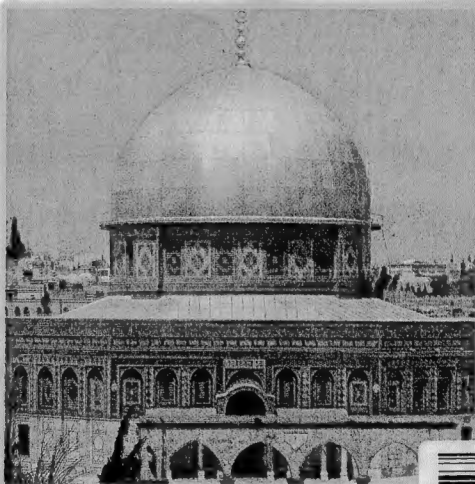


بنو إسرائيل

الجزء الأول
التاريخ

منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام



دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سنوتير - الأزاريطة - ١٦٣ - ٢٨٣

٣٨٧ ش تقال السوس - الشاطئ - ٥٩٧٣١٢٦

الدكتور

ومي مهران

والشرق الأدنى القديم

جامعة الاسكندرية



بنو إسرائيل

الجزء الأول

التاريخ

منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام

الأستاذ الدكتور
محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية
شارع ستيفن الأزاريطنة
الإسكندرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا محمد وآله

إلهـم

إلهـم الجدين هم أعز علي من نفسي
إلهـم أولادك أحمد ضياء الجدين وإبراهيم واليسين
والله ابتغ آماله وأمله

تقديم

تحتل فلسطين - أو أرض كنعان كما كانوا يدعونها قديماً - مكانة دينية بارزة بين دول الشرق الأدنى القديم، فلئن كان موسى - كليم الله - قد ولد في مصر، ونشئ في القصر الفرعوني^(١)، حيث تثقف بالثقافة المصرية، وتنهذب بكل حكمة المصريين^(٢)، ثم تلقى وحي ربّه في أرض كانت - وما تزال وستظل إن شاء الله أبدي الدهر - أرضاً مصرية^(٣).

ولئن كان حبيب الله ورحمة العالمين وخاتم النبيين جدنا ومولانا وسيدنا محمد رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - قال ما قاله الكليم على أرض الحجاز الطاهرة، فإن المسيح كلمة الله وروحه - ولد في بيت لحم ورعى في الناصرة من أرض كنعان، ثم شهدت فلسطين كل معجزات المسيح التي منحها إياه ربّه الكريم، ففيها علمه ربّه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، وفيها بعث «رسولا إلى بني إسرائيل»^(٤).

وفي فلسطين «بيت المقدس» تلك المدينة التي يقدمها العرب جميعاً - من مسلمين ومسيحيين - بل هي رمز البشرية المتدنية على اختلاف مللها ورسُلها ومذاهبها، يقدمها اليهود لأن لهم فيها ذكريات دينية وسياسية، ويقدمها المسيحيون لأنها موطن المسيح ومبعث هدايته، ولأن بها كنيسة القيامة التي إليها يحجون.

(١) انظر: التوراة (خروج ٢: ١-١٠) سورة القصص: آية ٧-١٤.

(٢) الإنجيل، أعمال الرسل ٧-٢٢.

(٣) سورة القصص، آية: ٢٩-٣٠.

(٤) انظر: سورة آل عمران: آية ٤٨-٤٩ وكنا: تفسير الكشاف ٣٦٢/١-٣٦٤ (القاهرة ١٩٦٤)، تفسير الطبري ٨٣/٣-٨٦، دار المعارف بمصر، تفسير الطبرسي ٨٨-٨٤/١ (بيروت ١٩٦١)، تفسير البحر المحيط ٤٦٣/٢-٤٦٥، تفسير التسنّي ٢١٧/١، تفسير القرطبي ص ١٣٣٥-١٣٣٦ (دار الشعب - القاهرة ١٩٦٩)، تفسير ابن كثير ٣٥/٢-٣٦ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)، تفسير المنار ٢٤٩/٣، ٢٥٠ (الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٣).

ويقدها المسلمون لأن الله شأته إرادته أن يخصها بالعديد من الأنبياء والمرسلين - ابتداءً من أبيهم إبراهيم حتى عيسى بن مريم عليهم السلام - ولأن فيها أولى القبلتين^(١)، وثالث الحرمين الشريفين^(٢)، ولأن بها مسرى جدنا النبي الأعظم محمد - ﷺ - وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿مَبِيعَاتِ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾^(٣)

وفي القرن الحالي يخرج اليهود من قوائمهم من بقاع الأرض المختلفة، مستغلين غفلة الأمم عن أهدافهم التوسعية، وفرقة وضعفًا كتبهما الاستعمار على أمة العرب، فضلاً عن تواطئ من الذين أريد لهم أن يكونوا أوصياء على فلسطين، وعون غير محدود من هؤلاء الذين وقفوا إلى جانب المنظمات الصهيونية، وهكذا قامت «إسرائيل» معتمدة على مزاعم يهود من (١) انظر: سورة البقرة آية ١٤٢-١٤٤، وكلنا تفسير الطبري ١٢٩٣/٣-١٨٤، تفسير ابن كثير ٢٧٣/١-٢٨٠، تفسير القرطبي ص ٥٣١-٥٥٠، تفسير المنار ٧/٢، ١٢-١٣ (القاهرة ١٩٧٢)، صحيح البخاري ٢٥/٦-٢٧ (دار الشعب ١٣٧٨ هـ)، صحيح مسلم ١٦٠/٢-١٦٢ (دار الشعب ١٩٧١)، مستد الإمام أحمد ٢٤٦/٥-٢٤٧ (القاهرة - طبعة الحلبي)، المعجم: مجمع الزوائد ١٣/٢، السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١٤٣/١-١٤٧ (طهران ١٣٧٢ هـ)، ابن كثير: السيرة النبوية ٣٧٢/٢-٣٧٧ (طبعة الحلبي - القاهرة ١٩٦٤)، ابن هشام، سيرة النبي ﷺ (طبعة الحلبي - القاهرة، ١٩٥٥)، ص ٥٥٠.

(٢) انظر صحيح مسلم ٥٤١/٣ دار الشعب ١٩٧٢، الزركشي: كتاب إعلام الساجد ص ٢٨٧، عبد اللطيف مشتهري: المسجد الأقصى، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٣٣-٣٧.

(٣) سورة الإسراء: آية ١، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٢٨١٩-٢٨٢٨ تفسير ابن كثير ١٣١/٥-١٣٧، وعبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء ص ٢١، ٤٧ (الهيئة المصرية العامة للكتاب) (القاهرة ١٩٧٥)، ابن هشام، سيرة النبي ﷺ ٣٩٦/١-٤٠٣، ابن كثير، السيرة النبوية ٩٣/١-١٠٨، صحيح البخاري ٦٦/٥-٦٩، ٦-١٤٠، صحيح مسلم ٣٨٧/١-٤٠٢، فتح الباري ١٥٩/٧-١٧٢، محمد الغزالي، فقه السيرة ص ١٣٤-١٤٧ (القاهرة ١٩٦٥)، محمد محمد أبو شهبة: السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة (١/٤٢١-٤٤٥) (القاهرة: ١٩٧٠)، محمد حمين هيكل: حياة محمد ﷺ ص ١٨٩-١٩٥ (القاهرة ١٩٦٥) عماد الدين خليل: دراسة في السيرة ص ١١٠-١٤٤ (بيروت ١٩٧٤).

أن الله قد أعطاهم أرض الميعاد هبة مقدسة منه لشعبه المختار، ومستغلة في ذلك نصوصاً كتبها يهود الأسر البابلي في التوراة، هذا فضلاً عن أنهم شغلوا يوماً ما - ولفترة قصيرة - مكاناً في فلسطين، يوم أن احتبلوا فرصة الاضطرابات التي سادت المنطقة الشرقية والجنوبية للبحر المتوسط إبان غزو شعوب البحر لها، وما صاحب ذلك من اضمحلال الدول الكبرى في الشرق القديم، مما أدى في نهاية الأمر إلى اختلال التوازن القائم حين ذلك، والذي استغله اليهود في إنشاء دولة في جنوب سورية القديمة (فلسطين).

ومع ذلك فإن تاريخ العبرانيين السياسي لا يمثل إلا فترة قليلة الأهمية، إذا قورن بتاريخ الإمبراطوريات الكبرى في الشرق الأدنى القديم، ولا تصح مقارنته - بحال من الأحوال - إلا بمشابهه من تاريخ شعوب سامية صغرى، عاشت في المنطقة، ولم تستطع كالعبرانيين، أن يكون لها يوماً ما صوت ما - مهما قل أثره - ومع ذلك فقد اقتضت طبيعة الأشياء أن يظل للموقف التاريخي - الذي أتاح للعبرانيين فرصة ضئيلة - أثره في الأحداث التي تقلبت عليهم، ثم في اضمحلالهم الذي لم يكن منه يد، بعد أن نهضت دول الشرق الكبرى من كبوتها.

ورغم ذلك، فإن اليهود - وبا للعجب - يحيطون أنفسهم في العصر الحديث بهالة تجعل منهم شيئاً له اعتباره، لم يكن يوماً من الأيام يعتد به بين معاصريهم، فهم - بفضل التراث الذي قدموه للعالم فتقبله مدى قرون طويلة، دون أن يضعه على بساط البحث - استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم. وكأنما شغلوا في تاريخ هذا الشرق جزءاً، أو كأنما كان لهم في حياته دور، والواقع أنهم لم يكونوا كذلك أبداً، ذلك لأن معاصريهم حجبوهم، وهم لم يستطيعوا أن يفتحوا بلداناً، ولم يقووا على غزو أقاليم جديدة يكونون من وراءها دولة تستطيع أن تقف على قدم المساواة مع غيرها من الدول^(١).

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم - الجزء الثالث - الإسكندرية ١٩٦٩، ص ١٧٩.

هذا فضلاً عن أن اليهود لم تكن لهم فنون ولا صناعة، ومن هنا كان تأثيرهم في تاريخ الحضارة صغراً، حتى ليرى بعض الباحثين أنهم لم يستحقوا - بأى وجه أن يعدوا من الأمم المتقدمة، ذلك لأنهم - فيما يرى جوستاف لوبون^(١) - ظلوا بدويين أفاقين، مفاجئين سفاكين، مولعين بقطعاتهم، مندفعين فى الخصام الوحشى، فإذا بلغ الجهد منهم، ركنوا إلى خيال رخيص، تائهة أبصارهم فى الفضاء، كسالى خالين من الفكر كأنعامهم التى يحرسونها، والذى يقرأ تاريخ الشرق الأدنى القديم يعرف أن معاصريهم قد حجوبهم، وأن فلسطين - أو أرض الميعاد كما يحلو لهم أن يسموها - لم تكن غير بيئة مختلفة لليهود، فالبادية كانت وطنهم الحقيقى.

ورغم كل هذا، فإن اليهود استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم بفضل التوراة، تراثهم المكتوب، ذلك الذى تسلمته المسيحية من بعدهم فنقلته إلى من اعتنقوها، وكان الإيمان به جزءاً من الإيمان^(٢) بها، ولولا ذلك فربما كان لا يقدر للتوراة مثل ذلك الانتشار الذى لاقتة بعد ظهور الأديان السماوية اللاحقة^(٣). وفى الواقع أنه ما برحت جمهرة المسيحيين تأخذ التاريخ اليهودى - كما ورد فى التوراة - قضية مسلماً بها، وإن تأثرت كثيراً بعلاء اليهودية للسيد المسيح، وبفكرة أن الله قد وسَّع عهده فأصبح يشمل البشرية بأسرها عوضاً عن شعب بالذات، وأن رسالة اليهودية قد استنفدت بظهور المسيح عليه السلام.

ومع ذلك كله، ورغم عداة اليهودية للمسيحية والإسلام، فقد أضفى ظهورهما عليها أهمية واعتباراً ما كانت لتحظى به لولاهما، بل لقيض

- (١) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعتر، القاهرة ١٩٦٧، ص .
(٢) انظر فى ذلك مثلاً ما جاء فى الإنجيل على لسان المسيح عليه السلام، حيث يقول: «لا تظنوا أنى جئت لأنقض التاموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل لأكمل» (إنجيل متى: ١٧/٥)، وانظر سورة آل عمران، آية : ٥٠، سورة المائدة : آية ٤٦.
(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٧٩.

للجماعة اليهودية أن تعيش فى ظل حجب الغموض والإبهام لا يبالى أحد
بها^(١).

وعلى أى حال، فلا يهمنا هنا، ونحن نكتب تاريخ اليهود، أن تكون
التوراة - تراث اليهود المكتوب - كتاباً مقدساً أو لا تكون، فذلك شأن من
يرونها فى نصها الراهن على هذا النحو أو ذاك، ولكن الذى يهمنا -
كمؤرخين - ألا تكون كتاب تاريخ، يحاول فرض مضمونه على الحاضر
 والمستقبل، كما فرضه على الماضى، وإذا كان ما يعزى للتوراة من قيمة
 تاريخية لا يجد سنك إلا فيما يزعم لها من قداسة، فالذى لاشك فيه أن
 هناك علاقة بين قيمة التوراة ككتاب تاريخ، وقيمتها ككتاب مقدس، ذلك
 أنه كلما تدعمت قيمتها ككتاب مقدس، تضاعفت الريبة فى صدق ما
 تضمنته من وقائع، وسهل وصول هذه الوقائع إلى يقين الناس، على أنها من
 حقائق التاريخ التى لا يبنى الشك فيها، ولا مناص من التسليم بها^(٢).

وقد أدركت اليهودية هذه الحقيقة فأحسنست استغلالها إعلامياً فى
 الغرب المسيحى، لدعم ما زعمت أنه حقها فى إنشاء دولتها (إسرائيل)، ومن
 هنا كانت كلمة مندوب إسرائيل فى هيئة الأمم المتحدة غداة الاعتراف بها
 فى ١١ مايو ١٩٤٩: «قد لا تكون فلسطين لنا على أساس حق سياسى أو
 قانونى، ولكنها حق لنا على أساس روحانى، فهى الأرض التى وعدنا بها،
 وأعطانا إياها الله»^(٣).

ومن هنا كانت ضرورة دراسة التوراة - بل من هنا علينا - كما يقول
 المؤرخ الإنجليزى سايس - إن أردنا أن نفهم تاريخ العبرانيين على حقيقته، أن

(١) فؤاد محمد شبل، مشكلة اليهود العالمية، ص ١٠ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٠)

(٢) صبرى جرحس، التراث اليهودى الصهيونى، ص ٥١، ٥٨-٥٩، القاهرة ١٩٧٠.

(٣) ألكار السقاف، إسرائيل، وعقيدة الأرض الموعودة، ص ٤٦٧، القاهرة، ١٩٦٧.

معالجه كما يعالج تاريخ أى شعب، إن من كتبوا التوراة كانوا بشرا مثلنا، وهم كمؤرخين لا يختلفون عن نظائهم من معاصريهم فى الشرق، إنه ليس هناك تاريخ لا يحتمل أن تخطئه، إن الكاتب فى العصر الحديث يجب أن يفهم أنه يتحدث كما يتحدث عالم الآثار أو المؤرخ، إنه يتقبل من الناحية الدينية بغير تحفظ ما وضعته قوانين الكنيسة كأسس للإيمان والعقيدة، وليس من بينها على أى حال ما يمنعه من أن يناقش التوراة مناقشة حرة دون تمييز^(١). وهو الأمر الذى حاولنا - جهد الطاقة - أن نقوم به، رغم اختلاف وجهة نظرنا مع الأستاذ سابس فى كثير مما أشار إليه.

هذا وقد وضعنا نصب أعيننا فى هذه الدراسة «البحث عن الحقيقة» لها كانت، مهتدين فى ذلك بهدى القرآن الكريم، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقَ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٢)، ومن هنا وحتى لا نقع كثيرا فيما وقع فيه البعض من حاولوا أن يكتبوا عن تاريخ اليهود، فلم يقدموا لنا إلا كلمات أشبه بالخطب، أو كتابات لا تعرف نصيبا من منهج أو من موضوعية أو من إخلاص أحيانا - كان ما قدمناه فى هذه الدراسة إنما يعتمد فى الدرجة الأولى على التوراة^(٣) - كتاب اليهود الدينى والتاريخى - ثم على كتاب من غير المسلمين فى الدرجة الثانية.

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٧٢، وانظر:

A.H. Sayce Early History of the Hebrews

(٢) سورة المائدة، آية: ٨، وانظر تفسير الطبرى، ٩٥/١٠-٩٧ (دار المعارف القاهرة ١٩٥٧)، تفسير ابن كثير ٥٧/٣-٥٨ تفسير القرطبي، ص ١٢٠٦-١٢٠٧، تفسير مجمع البيان ٤٤/٦-٤٦ (بيروت ١٩٦١)، تفسير الكشاف ٦١٢/١-٦١٣، تفسير روح المعاني ٨٣/٦، فى خلال القرآن ٩٩/٦-١٠٢ (بيروت ١٩٧٣)، الحوار فى تفسير القرآن الكريم ١٤٧/٣-١٤٨ (القاهرة ١٩٧٤)، تفسير المنار ٢٢٥/٦-٢٢٧ (القاهرة ١٩٧٣).

(٣) التوراة - أو التوراة - كلمة عبرانية تعنى الهداية والإرشاد ويقصد بها الأسفار الحسنة الأولى (التكوين والحروج واللايين والعدد والتثنية) والى نسب إلى موسى عليه السلام، وهى جزء من

وليس هذا يعنى - بحال من الأحوال - أن نستبعد وجهة النظر الإسلامية، وآراء الكتاب المسلمين، فذلك أمر لا يتفق ومنهج البحث العلمى الجاد من ناحية، كما أن الأمانة الملقاة على عاتقى والمسئولية التى أتحملها أمام الله والوطن، فضلاً عن العلم نفسه من ناحية أخرى، لا يتيح لى أن أترك القراء الكرام - والشباب منهم بصفة خاصة - يتمزقون دينياً ونفسياً، حول ما تثيره التوراة من تهم بذنب حول الأنبياء الكرام^(١) - ويا للعجب فهم أنبياء اليهود - وحول ما يثيره التلمود من تهم ذنبية حول المسيح - عليه السلام^(٢) - فضلاً عن أن الطعن فى الأنبياء الذين اصطفاهم الله هداة للبشر، لا يتنافى تنافياً مطلقاً مع ما هم عليه فى الدين والخلق فحسب، بل إنه - والعياذ بالله - طعن فى حكمة الله التى اختارهم عن علم، وصدق الله العظيم حيث يقول فَاللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ^(٣).

المعهد القديم، والذي يطلق عليه تجاوزاً اسم التوراة من باب إطلاق الجزء على الكل، أو لأهمية التوراة ونسبتها إلى موسى، والتوراة أو المعهد القديم تميزاً له عن المعهد الجديد - كتاب المسحوقين المقدس - هو كتاب اليهود الذى يضم إلى جانب تاريخهم عقائدهم وشرائعهم، ويقسمه أحبار اليهود إلى ثلاثة أقسام: التاموس والأنبياء والكتابات.

(١) انظر: تكملة ١٢، ١٠-٢٠، ١٩، ٣٠-٣٨، ٢٠-١٨، ٢٥-٢٧، ٣٣-٢٦، ١-١١، ٢٧-١٦، ٤٦-٣٥، ٢٢، ٣٧-١٢، ٣٠، خروج ٣٢-٢، ٥- صموئيل ثان ١١، ٢-٣٩، ١٣، ١-٣٩، ٢-٢٣.

(٢) انظر على سبيل المثال : كتاب أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٧١/٣ : صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٣، مقالنا: التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠، الإسكندرية ١٩٧٢، ص ١٧-١٨، ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الثانى، القاهرة ١٩٧٢.

(٣) سورة الأنعام، آية : ١٢٤، وانظر : تفسير الطبرى ١٢/٩٥-٩٦، تفسير الكشاف ٤٨/٢-٤٩، تفسير القمى الرازى ١٣/١٧٥-١٧٦ (القاهرة ١٩٣٨)، تفسير روح المعاني ٨/٢١١-٢٢ (دور إحياء التراث العربى - بيروت) تفسير القرطبي ص ٢٥١٥-٢٥١٦، تفسير أبى السعود ٧/١٨٥-١٨٨، تفسير ابن كثير ٣/٣١٣-٣٢٦، تفسير الجواهر ٤/١٠٢/٣٥، تفسير المنار ٨/٣٢-٣٥.

وانطلاقاً من هذا كله، فإن هذه الدراسة لم تكن متأثرة بشيء إلا بكلمة حق يقال لهم أو عليهم، ولم تكن متقيدة بتلك الهالة التي فرضتها التوراة على قرائها، إلا أن يكون لها سند من تاريخ، أو عماد من منطق، أو تكة من حق.

وهكذا نتحكى الصفحات التالية قصة يهود، ما أخفينا فيها من حسنة لهم، وجدنا لها سنداً من التاريخ الصحيح، وما سطرنا عليهم من سيئة إلا وكانت التوراة - كتابهم المقدس - هي دليلنا نقدمها نصاً، حتى، وإن طال هذا النص أحياناً، حتى لا يخيّل للمتفلسفين والمخدوعين أننا نكتب عن يهود، وبوازع من دين - هو أعز علينا من أنفسنا، وليس لنا من أمانة عند الله أعز من أن يميّتنا عليه - وبوازع من وطن - هو أحب إلينا من الدنيا وما فيها، نشرف بالانتساب إليه، ونتيه فخرًا على الدنيا أننا ننتمى إلى تراه - .

ومن هنا فكل ما نرجوه لهذه الدراسة أن يكون فيها بعض من نفع، حتى تطمئن نفوسنا إلى أننا قد أدبنا بعضاً من واجبنا، وفي الوقت نفسه نكون قد وضعنا لبنة صغيرة في هذا الفرع من الدراسات الهامة - بل والضرورية - في هذه الفترة الحاسمة من التاريخ. ذلك لأننا نعتقد أنه من ألزم ضرورات النصر أن تعرف الأمة - أي أمة - ذاتها معرفة حقيقية، كما عليها أن تعرف عدوها معرفة حقيقية، كذلك، ولن يتأتى لها ذلك على الوجه الصحيح عن طريق كتابات ترضى أهواء كتابيها، بل ولن يتأتى لها ذلك حتى عن طريق المعرفة العسكرية، والتي ليست على أي حال مجرد مجموعات مجيشة من الرجال، جهزوا بالسلاح الحديث، ومرسوا بالتدريب على أفانين القتال، وإنما هي أيضاً تخطيط دقيق يعتمد أولاً وأخيراً على دراسات واسعة شاملة للعديد من أبواب المعرفة، لعل من أهمها دراسة الإنسان نفسه بتوازعه الظاهرة والخفية

وإذا كان صحيحاً أننا لا نستطيع أن ندرس أمة من الأمم من واقعها المعاصر فحسب، بل لابد من العودة إلى أعماق تاريخها لمعرفة المنابع الحقيقية التي أمدتها بتصورها للحياة، وإذا كان ذلك ضرورياً مع أى شعب، فهو أكثر ضرورة مع الشعب الإسرائيلي، لأننا لا نعرف شعباً فى التاريخ الإنسانى كله حافظ على قديمه كما حافظ عليه هذا الشعب، وهو لا يصدر فى كل شأن من شئونه إلا عن فهم لهذا القديم وإيمان به^(١).

ومن هنا فإن المؤرخين والمفكرين والكتاب لمطالبون بأن يخرجوا لنا المؤلفات الجادة - بعيداً عن الاستشارات الزاعقة - فتعالج هذه القضية من نواحيها جميعاً، وأنها من الغزارة بحيث لن يقدر لواحد فرد - مهما حصل من علم، وأضفى عليه من حصافة ووصين رأى - أن يلم بالعديد المتداخل من زاخر جوانبها، وإن كان مما لا شك فيه أن أهمها جميعاً أصول العقيدة اليهودية، أو على الأصح «العقيدة الإسرائيلية» - فأى هوة عميقة تلك، تفصل بين الاثنين - وكيف انبثقت أول ما انبثقت فى ضوء من هجرة «الخروج» إلى أرض كنعان، وكيف تسلت إليها من بعد تلك التيارات الآتية التى حادت بها عن الجادة إلى مناقع التعصب، فتستخلف تلك البذور الخبيثة التى منها الآن معالفاً وفيها غلاؤها ونماؤها^(٢).

وموضوع هذا الكتاب دراسة لتاريخ اليهود وحضارتهم فى العصور القديمة وقد جعلت طبعته هذه فى خمسة أجزاء، الأول والثانى يتحدث عن التاريخ اليهودى القديم حتى نهاية القوم فى فلسطين ككيان سياسى وقومى على أيدى الرومان فى عام ١٣٥م إبان عهد الإمبراطور هدریان (١١٧-١٣٨م)، والثالث والرابع والخامس إنما خصص لحضارة يهودى فى تلك العصور الخالية، وذلك بعد أن كانت طبعته الأولى فى عام ١٩٧٣م،

(١) عبده الراجى، الشخصية الإسرائيلية، دار المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٨، ص ٦.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، إنما الأمر بأصولها - المجلد ١٥١، يوليو ١٩٦٩، ص ٤-١٥.

مقصورة على التاريخ اليهودى حتى نهاية دولة يهوذا وسقوط أورشليم فى عام ٥٨٧ ق.م، فضلا عن دراسة للتوراة نفسها، ويهدى أن الهدف من ذلك إنما هو تقديم دراسة متاملة للتاريخ والحضارة اليهودية طوال العصور القديمة.

وتمثل هذه الدراسة الأجزاء من ١٥ إلى ١٩ من سلسلة دراسات فى تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم، عقدت العزم - بعد أن استخرت الله سبحانه وتعالى - على أن تكون كالآتى:

- ١ - مصر، الجزء الأول الإسكندرية ١٩٨٨
- ٢ - مصر، الجزء الثانى الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣ - مصر، الجزء الثالث الإسكندرية ١٩٨٨
- ٤ - الحضارة المصرية القديمة، الجزء الأول الإسكندرية ١٩٨٩
- ٥ - الحضارة المصرية القديمة، الجزء الثانى الإسكندرية ١٩٨٩
- ٦ - تاريخ العرب القديم، الجزء الأول الإسكندرية ١٩٩٤
- ٧ - تاريخ العرب القديم، الجزء الثانى الإسكندرية ١٩٩٤
- ٨ - الحضارة العربية القديمة الإسكندرية ١٩٨٨
- ٩ - بلاد الشام الإسكندرية ١٩٩٠
- ١٠ - تاريخ السودان القديم الإسكندرية ١٩٩٤
- ١١ - المغرب القديم الإسكندرية ١٩٩٠
- ١٢ - العراق القديم الإسكندرية ١٩٩٠
- ١٣ - التاريخ والتأريخ الإسكندرية ١٩٩١
- ١٤ - المدن الفينيقية (تاريخ لبنان القديم) بيروت ١٩٩٤
- ١٥ - بنو إسرائيل، التاريخ، الجزء الأول الإسكندرية ١٩٩٧
- ١٦ - بنو إسرائيل، التاريخ، الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٩٧
- ١٧ - بنو إسرائيل، الحضارة، الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٩٧
- ١٨ - بنو إسرائيل، الحضارة، الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٩٧
- ١٩ - بنو إسرائيل، النبوة والأنبياء، الجزء الخامس. الإسكندرية ١٩٩٧

وعوداً على بدء، إلى اليهود. حيث نرى أنهم الأمة الوحيدة التي كتبت تاريخها بيدها. وبحسب هواها، ثم زعمت أن هذا التاريخ قد أنزل من السماء، وأنه فوق الجدل والنقاش، مصير من لا يصدقه أو يناقشه علمياً عقاب الله في الدنيا والآخرة، بل وقد تجحوا نجاحاً لا يبارى في إيهام مئات الملايين من البشر على مدى الأحقاب والعصور بذلك، هنا فضلاً عن أن القوم عندما كتبوا تاريخهم هذا، إنما قد أغاروا على المأثورات الشعبية للأمم القديمة التي عرفوها، وأضافوا إليها من بقايا الفلكلور الذي حفظته ذاكرتهم من بدائتهم الأولى، فنسجوا من ذلك كله أسطورة اختلطت فيها حكمة الحكماء وشرائع الأنبياء بحكايات الأبطال الخرافيين، وترجمات تكاد تكون حرفية للملاحم من أم أقدم منها^(١).

ومن هنا فالرأى عندي، أن مقومات هذه الدراسة - إن أردناها جادة عميقة - أربع، لعل أولها : دراسة جادة أمينة للتوراة - كتاب اليهود الديني والتاريخي - ثم دراسة عميقة متأنية لتاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم - وبخاصة مصر والشام والعراق - ففي مصر عاش اليهود فترة التكوين الأولى، وفي مصر لقي بنو إسرائيل العذاب المهين، وعلى أرض مصر أنزلت الأسفار الأولى من التوراة، ثم كان الخروج إلى أرض كنعان، حيث عاشوا هناك حيناً من الدهر، أخذوا فيه ما شاء الله لهم أن يأخذوا من حضارات الكنعانيين والآراميين وغيرهم، وأخيراً كان الأسر الآشوري في عام ٧٢٢ ق.م ثم البابلي في عام ٥٨٧ ق.م إلى العراق، حيث كتبوا هناك - وعلى ضفاف الفرات - توراتهم، بما يتفق وأهواؤهم ويتلاءم وميولهم المنصيرية، ومتأثرين في الوقت نفسه بالحضارات السومرية والاشورية والبابلية التي كانوا يعيشون في ظلها.

(١) حسن ظاظا وآخرون، الصهيونية العالمية وإسرائيل، القاهرة ١٩٧١، ص ١٣.

وأما ثالث المقومات، فهو دراسة للإسلام، أو على الأقل لإمام تام بمصدره الأساسي - القرآن الكريم - ذلك لأنه ليس هناك كتاب سماوى - حتى التوراة نفسها - قد فصل الحديث عن بنى إسرائيل، وأفاض فى وصف يهود وأحوالهم وأخلاقهم، وأبان مواقفهم من الأنبياء، كما فعل القرآن الكريم، وصدق الله العظيم، حيث يقول: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾^(١)

هذا وقد حاول فريق من المستشرقين أن لا يعتبر القرآن الكريم فيما قصّه من أخبار مصدرًا تاريخيًا يمكن الاعتماد عليه، وذلك لخلو هذه الأخبار من التفاصيل، وبما يحددها فى الزمان والمكان - فى بعض الأحيان - وعدم اتفاق بعضها مع ما جاء فى كتب العهد القديم والجديد (التوراة والإنجيل)، وكتب التاريخ القديم^(٢).

غير أن هذا لا ينفى صدق القرآن وصحة أخباره، صحيح أن القرآن الكريم لم ينزل كتابًا فى التاريخ يتحدث عن أخبار الأمم، كما يتحدث عنها المؤرخون، وإنما هو كتاب هداية وإرشاد للتي هى أقوم^(٣)، ولكنه صحيح كذلك، أنه رغم أن هدف القرآن فى قصصه، ليس التأريخ لهذا القصص، وإنما عبرًا تفرض الاستفادة بما حلّ بالسابقين، فإن هذا القصص إنما هو الحق الصراح، وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾^(٤)، ويقول ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾^(٥) ويقول ﴿نَحْنُ نَقُصُّ

(١) سورة النمل: آية ٧٦، وانظر: تفسير الكشاف ٣/٢٨٢-٢٨٣ (دار الكتاب العربى - بيروت)، تفسير الطبرى، ٢٤٦/٢٠-٢٤٩؛ تفسير روح المعاني ١٧/٢٠؛ تفسير الفخر الرازى ٢١٥/١٤-٢١٦؛ تفسير النسفى ٣٠/٤؛ تفسير القرطبى، ص ٤٩٤٧.

(٢) التهامى نقره، سيكولوجية القصة فى القرآن - رسالة دكتوراة - تونس ١٩٧٤، ص ٢٢١.

(٣) من أهداف القرآن ومقاصده، انظر: تفسير المنار ٦/١-٢٠٢٣.

(٤) سورة النساء: آية ٨٧.

(٥) سورة آل عمران، آية: ٦٢.

عليك نبأهم بالحق»^(١)، ويقول «تلك آياتنا تتلوها عليك بالحق، فبأى حديث بعد الله وأياته يؤمنون»^(٢)

ومن ثم فليس هناك من شك في أن القرآن الكريم، كمصدر تاريخي، إنما هو أصديق المصادر وأصحها على الإطلاق، فهو موثوق السند^(٣)، ثم هو قبل ذلك وبعده كتاب الله الذي «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد»^(٤). ومن ثم فلا سبيل إلى الشك في صحة نصه^(٥) بحال من الأحوال، لأنه ذو وثاقة تاريخية لا تقبل الجدل، فقد دون في البداية بإملاء الرسول - ﷺ - وتلى بعد ذلك أمامه وحمل تصديقه النهائي قبل وفاته^(٦)، ولأن القصص القرآني إنما هو من أنباء وأحداث تاريخية لم تلبس بشيء من الخيال، ولم يدخل عليها شيء غير الواقع^(٧)، ثم إن الله - سبحانه وتعالى - قد تعهد بحفظه دون تحريف أو تبديل «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»^(٨)، ومن ثم فلم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند، حيث لم يتكفل الله بحفظها،

(١) سورة الكهف، آية: ١٣.

(٢) سورة المجادلة، آية: ٦٠.

(٣) قدّم المؤلف دراسة مفصلة في فصل مطول عن «القرآن الكريم» في كتابه «دراسات في التاريخ القرآني»، الجزء الأول، الفصل الأول.

(٤) سورة فصلت، آية: ٤٢. وانظر: تفسير روح المعاني ١٢٧/٢٤-١٢٨؛ تفسير القرطبي، ص ٥٨١٠-٥٨١١؛ تفسير الطبري ١٢٤/٢٤-١٢٥ (طبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٥٤)؛ تفسير البياض، ٣٥٠/٢ (القاهرة، ١٩٦٨)؛ تفسير ابن كثير، ١٧١/٧.

(٥) طه حسين، الأدب الجاهلي، القاهرة، ١٩٣٣م، ص ٦٨.

(٦) محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، الكويت ١٩٧٤، ص ٤٩.

(٧) عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني، القاهرة ١٩٦٤، ص ٥٢.

(٨) سورة الحجر، آية: ٩؛ وانظر: تفسير الطبري، ٨٦٦/١٤ (طبعة بولاق، ١٣٢٨هـ)؛ تفسير النيسابوري ٧/١٤-١٠ (نسخة على هامش الطبري)؛ تفسير الكشاف ٥٧٠/٢؛ تفسير الطبري، ١١/١٤-٢٤؛ تفسير الدر المنثور، ٩٤/٤-٩٥ (طهران ١٣٧٧هـ)؛ تفسير الفخر الرازي ١٥٨/١٩-١٥٩؛ تفسير ابن كثير ٤٤٤/٤-٤٤٥.

بل وكلها إلى حفظ الناس^(١)، فقال تعالى «وَالرَّابِثُونَ وَالْأَحْبَارَ بِمَا اسْتَخَفُّوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ»^(٢) أى بما طلب إليهم حفظه.

ومن هنا فقد حاولت جهدى فى هذه الطبعة أن يظهر الأثر القرآنى فيها بوضوح، وذلك بالإشارة إلى ما جاء فى القرآن الكريم عن الأحداث التى سوف تتعرض لها خلال صفحات هذه الدراسة.

وأخيراً تأمى اللغة العبرية، وما أشد حاجتنا إلى دراستها فى المعاهد المتخصصة، فضلاً عن وجود علماء متخصصين فيها، وما أقلهم بين أبناء العروبة حتى الآن.

ولئنى لأحمد الله كثيراً، إذ منَّ علىَّ بفضلِهِ، فأعانتى على دراسة التوراة، وما أشق قراءتها، فضلاً عن الدراسة نفسها، ويدهى أننى لا أزعم لنفسى فضل الدراسة العميقة، ولكنى بذلت جهدى أن أفهم نصوصها، كما أنه من حسن الحظ أن تخصصى إنما كان فى التاريخ القديم، إذ قضيت حتى الآن أكثر من أربعين سنة متواصلة فى دراسة تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

وأما ثالث المقومات - وأعنى به دراسة الإسلام - ومصدره الأساسى القرآن الكريم - فربما كان حظى فيه أسعد من غيره بكثير، فلقد كان من فضل الله علىَّ أن شرفنى بحفظ القرآن الكريم فى بلدى «البصيلة» (مركز إدفا بمحافظة أسوان)، ولم أجتاز العاشرة من عمرى بكثير، ثم استمرت صحبتى لكتاب الله منذ أيام الصبى هذه وحتى الآن، فقد تابعت دراسته فى مدرسة المعلمين بقنا، ولم تبعثنى دراستى الجامعية بعد ذلك عنه أبداً، هذا فضلاً عن تشعة أبى وأمى لى تشعة دينية.

(١) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم - نظرات جديدة فى القرآن، الكويت، ١٩٧٠، ص ١٢-١٤.

(٢) سورة المائدة، آية: ٤٤. وانظر: نفسى الطبرى، ١٠/٣٤٤-٣٤١/١٠ تفسير ابن كثير، ١٠/٩٣،

تفسير المنار ١/٣٣٩، تفسير القرطبي، ص ٢١٨٥-٢١٨٦.

ولعل هذا كله يجعلنى غير متطفل على ميدان هذه الدراسة، كما أنه فى الوقت نفسه إنما يفرض علىّ أن أتقدم بأجزل الشكر، وأطيب آيات الشاء، لهؤلاء الذين أعطوني كل هذه المقومات العلمية لإخراج هذه الدراسة إلى حيز النور.

إلى أبى وأمى، أصحاب الفضل الأول، واليد الطولى علىّ طول حياتى.

وإلى أساتذتى فى التاريخ القديم:

إلى السادة الأساتذة الأجلاء، الدكتور عبد المنعم أبو بكر، والدكتور مصطفى الأمير، والدكتور أحمد فخرى - طيب الله ثراهم.

وإلى أساتذتى الأجلاء: الدكتور نجيب ميخائيل والدكتور رشيد الناضورى والدكتور محمد أبو المحاسن عصفور طيب الله ثراهم، والدكتور عبد العزيز صالح والدكتور محمد جمال الدين مختار، أطال الله فى عمرهما، وأفادنا بعلمهم، ووقفهم إلى خدمة وطنهم.

وإلى أساتذتى الأجلاء بقسم التاريخ، وإلى أستاذ الدكتور حسن ظاظا، وإلى أساتذتى فى البصيلة: الأستاذ السايح عبد القادر حماد، والأستاذ عبد الرازق محمد سعيد دبش، والأستاذ عبد الرضى مدنى، وإلى كل زملائى وإخوانى فى بلدى الحبيب - البصيلة - وإلى تلميذى الأستاذ الدكتور أحمد سليم الأستاذ بكلية الآداب.

ولعل من الأفضل هنا أن أستاذن أساتذتنا الأجلاء أعضاء اللجنة الدائمة لترقية الأساتذة والأساتذة المساعدين فى الجامعات المصرية فى التاريخ القديم والآثار، فى تسجيل الفقرات الخاصة بالطبعة الأولى من هذا الكتاب. والتى صدرت فى عام ١٩٧٣ م - فى التقرير الذى كتبته اللجنة الموقرة فى ١٩٧٤/٦/٢٧ م، والتى كانت تتكون من السادة الأساتذة الأجلاء:

١ - السيد الأستاذ الدكتور **شيد الناصوري**

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم وعميد كلية الآداب - جامعة الإسكندرية
مقررًا

٢ - السيد الأستاذ الدكتور **عبد النعم أبو بكر**

أستاذ الآثار والحضارة القديمة - وعميد كلية الآداب - جامعة القاهرة (سابقًا)
عضوًا

٣ - السيد الأستاذ الدكتور **عبد العزيز صالح**

أستاذ الآثار والحضارة القديمة - وعميد كلية الآثار - جامعة القاهرة
عضوًا

٤ - السيد الأستاذ الدكتور **محمد جمال الدين سفتار**

رئيس هيئة الآثار المصرية (السابق) - وأستاذ التاريخ القديم - بجامعة حلوان
عضوًا

٥ - السيد الأستاذ الدكتور **محمد أبو المحاسن مصغور**

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم - بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية
عضوًا

تقول اللجنة الموقرة، بعد أن استعرضت فصول الكتاب العشرة، فصلاً
فصلاً: «وليس من شك في أن المؤلف قد استطاع في كتابه هذا، أن
يتحدث عن شعب إسرائيل منذ البداية إلى النهاية، معالجاً كل الموضوعات
الغامضة، معتمداً على ما كتب - سواء من العلماء الأوربيين أو العلماء
العرب - مستعيناً باستمرار بما ورد في الكتب السماوية (التوراة والإنجيل
والقرآن) عن كل معضلة من المعضلات التاريخية، وصفحات الكتاب مليئة
بالمراجع، كما أن أسلوب العرض الذي اتبعه يدل بوضوح على أنه قد
استوعب تماماً كل جنباته، إنه كتاب شامل وضع النقط على الحروف،
وملأ مكاناً في مكتبة كل قارئ، سواء المثقف أو طالب العلم».

«هذا ويتضح من الكتاب كذلك أن الدكتور محمد بيومي مهران يتجه اتجاهاً واضحاً نحو دراسة متاملة لتاريخ بني إسرائيل، وما صاحب عقيدة اليهود، واستقرار معتقديها في فلسطين من أحداث، أخذت أقلام بعض المؤرخين في وضعها في إطار مغالى فيه».

«لقد استطاع المؤلف في كتابه هذا أن يبحث هذا التاريخ من زاوية علمية واستعرض كل الأحداث، مقدماً كل الآراء فيها، وجعل في نهاية الأمر هذا التاريخ سهلاً مقروءاً، كما انتفع سيادته بآيات القرآن الكريم في تأريخه لحضارة المنطقة، وهذا اتجاهاً محموداً».

وبعد: فإننى الآن لست بمستطيع أن أفعل شيئاً، سوى أن أقدم لأساتذتي الأجلاء أعضاء اللجنة الموقرة، هذه الطبعة الجديدة من كتابي هذا، والتي يفصلها عن الطبعة الأولى سنوات خمس، بذلت جهدى - قدر استطاعتي - أن أكمل ما فى الطبعة الأولى من نقص، وأن أرجع إلى مراجع لم أستطع الحصول عليها، أو أنها لم تكن قد ظهرت إلى النور، إيان الطبعة الأولى، فضلاً عن الإفادة من آيات القرآن الكريم، ومن أحاديث الرسول - ﷺ - ومن كتب التفسير، وغيرها من المصادر الإسلامية، بصورة لا شك أنها أوضح، وبطريقة أظن أنها أفضل من تجربتي الأولى.

وأملئ في الله كبير، فى أن تنال هذه الدراسة بعض الرضى

«وما توفيقى إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيبُ»

بولكلى - رمل الإسكندرية فى] التاسع عشر من المحرم عام ١٣٩٨ هـ
الأول من يناير عام ١٩٧٨ م

دكتور

محمد بيومي مهران

الباب الأول

دراسات تمهيدية

الفصل الأول العبرانيون والإسرائيليون واليهود والصهاينة

لعل من الأفضل قبل أن نستطرد في الحديث عن الإسرائيليين وتاريخهم، أن نحدد أصول كلمات «عبراني» و«إسرائيلي» و«يهودي» وأخيراً «صهيوني» والتي تتردد اليوم ككلمات مترادفة.

١ - عبراني:

وهي في العبرية «عبري» والجمع «عبريم» وقد اشتقت كلمة «عبري» في الأصل من الفعل الثلاثي «عبر» بمعنى قطع مرحلة من الطريق، أو عبر الوادي أو النهر، أو عبر السبيل شقها^(١). والعبر - بكسر العين وسكون الباء - اسم موجود في اللغة العبرية بكسرتين خفيفتين. ومعناها - كما هو في اللغة العربية - الجهة الأخرى التي يستلزم الوصول إليها اجتيازاً وعبروا، وقد استعمل في العبرية: عبر الوادي، بمعنى الناحية الأخرى منه، وعبر جدول صغير، مثل الأردن، وعبر نهر مثل الأردن، وعبر بحر مثل البحر المتوسط^(٢).

وكان إبراهيم الخليل - عليه السلام - أول من وصف بهما، وإن اختلفت الآراء في سبب هذا الوصف، فهناك من يرى أن إبراهيم قد عرف بالعبراني حين نوح بأسرته من العراق إلى كنعان، حيث عبروا النهر - نهر الأردن أو نهر الفرات لا ندري أيهما المقصود تماماً - ذلك لأن كلمة نهر في التوراة كانت تطلق على كل الأنهر الكبيرة، دون أن يضاف إليها ما يميزها بعضها عن بعض^(٣).

(١) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩، ص ٧٧.

(٢) حسن غلطا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٧١، وانظر: صموئيل أول ٣١: ٧.

قضاة ١٨: ١١؛ تكوين ٥٠: ١٠؛ لوقيا ٢٥: ٢٢.

(٣) إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ٧٧.

غير أن أستاذنا الدكتور حسن ظاظا يرى أنه الفرات، وأن حادث العبور يرجع إلى يعقوب - وليس إلى إبراهيم، وذلك حين انفصل عن صهره «لابان» ثم اشترط الأخير ألا يعبر يعقوب النهر أبداً^(١).

ولكن المعروف أن إبراهيم إنما كان أول من دعى «عبراني» في التوراة^(٢) ومن ثم فإن كثيراً من العلماء - ومنهم ابن الصلتى وابن العبري والدكتور كلفن - يرجحون أن التسمية ناجمة عن عبور إبراهيم نهر الفرات، هذا فضلاً عما جاء في سفر يشوع عن هذه التسمية^(٣)، وأخيراً فإن اللفظة لم تظهر إلا بعد اجتياز إبراهيم نهر الفرات، فإذا أضفنا إلى ذلك كله أن التاريخ يحدثنا أن إبراهيم إنما قد عبر الفرات قبل يعقوب بزمان طويل، لكان لهذا الرأي من الوجهة أكثر من سابقه.

وهناك رأى ثان يذهب إلى أن كلمة «عبرى» إنما هي نسبة إلى «عابر» الذى ينحدر من «سام» أكبر أبناء نوح، أصل الجنس البشرى فى التوراة بعد الطوفان^(٤)، ونقرأ فى سفر التكوين من التوراة أن «بنى نوح سام وحام ويافت» وأن «سام أبو كل بنى عابر»^(٥)، ولكن هناك منا يقف عقبة فى طريق الأخذ بهذا الرأى، ذلك أن إبراهيم لو شاء أن ينتسب إلى أحد

(١) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ١٧١، الصهيونية العالمية وإسرائيل، ص ١٧-١٨.

(٢) تكوين ١٤: ١٣، محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، القاهرة ١٩٦٦، ص ٢٩، ٣٢،

٥١، حبيب سعيد، خليل الله فى اليهودية والمسيحية والإسلام، القاهرة، ص ١٤، وكلنا :

Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 465.

(٣) يشوع ٢٤: ٢، الأب إسحاق ساكا، معنى التسميات للشعوب السامية، مجلة العربى، الكويت،

يونيو ١٩٦٦، ص ١٥١-١٥٢.

(٤) تقوم نظرية التوراة هذه على أن الطوفان قد عم الأرض كلها، ولكن هناك اتجاه إلى أن الطوفان

كان محلياً فى المنطقة التى كان يعيش فيها نوح وقومه (انظر: محمد بيومى مهرا، دراسة حول

قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، جامعة

الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الخامس، الرياض ١٩٧٥، ص ٢٨٣-٤٥٧).

(٥) تكوين ١٠: ١، ٢١.

أجداده، لكان من البديهي أن ينتسب إلى سام أشهر أجداده، ولظهرت هذه التسمية قبل عبوره الفرات، وهو بعد في أرض عشيرته.

وهناك فريق ثالث يرى أن كلمة «عبري» لا ترجع إلى حادثة بعينها أو شخص بعينه، وإنما ترجع إلى الموطن الأصلي للعبرانيين، وهو الصحراء، إذ أن القوم إنما كانوا في الأصل من الأم البدوية الصحراوية التي لا تستقر في مكان، ومن هنا فإن كلمة عبري مثل كلمة بدوي، أي ساكن الصحراء أو البادية^(١). ولكن هذا الرأي يناقضه أن هذه التسمية إنما اختص بها العبرانيون دون غيرهم من الأمم السامية، والتي لا تختلف عنهم في موطنهم الأصلي.

وأيًا كان الأمر، فإن كلمة «عبري» هذه تقابلها عند الفراعين كلمة «عابيرو» وعند البابليين «خابيرو»، وهم الذين جاء ذكرهم في رسائل العمارنة^(٢)، ومن ثم فقد ذهب فريق من العلماء - ومنهم هول^(٣) وأوسترلي^(٤) وودولي^(٥) وأولبرايت^(٦) ودريتون وفاندييه^(٧) وياهو لبيب^(٨) وأحمد بدوي^(٩) وميك^(١٠) - إلى أعوام قليلة مضت، يؤكد في ثقة أن هؤلاء

(١) إسرائيل ولفسون، المرجع السابق، ص ٧٧.

(٢) انظر مثلاً:

S.A.B. Mercer, The Tell El-Amarna Tablets, II, Toronto, 1939, p. 721, 727; J.A.,

Kundtson Und, O.Weber, Die El Amarna Tafeln, II, Leipzig, 1915, p. 877.

H.R.Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 406-407. (٣)

W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel in the Legacy, Oxford, 1947, p. 222. (٤)

L. Woolley, The Beginnings of Civilization, N.Y., 1965, p. 492, 512. (٥)

W.F. Al Bright, From the Stone Age to Christianity, N.Y., 1959, p. 182. (٦)

(٧) دريتون، فاندييه، مصر، ترجمة عباس بيومي، القاهرة ١٩٥٠، ص ٤٦٤.

(٨) باهر لبيب، لغات من الدراسات المصرية القديمة، القاهرة، ١٩٤٧، ص ٤٤.

(٩) أحمد بدوي، في موكب الشمس، الجزء الثاني، القاهرة ١٩٥٠، ص ٧٤٣.

T.J. Meek, Hebrew Origins, N.Y., 1936, p. IF.

(١٠)

الخايبو إنما هم العبرانيون في التوراة، ولكن هذا الأمر لا يتقبله اليوم سوى قلة من العلماء^(١).

وهكذا رأينا الدكتور جون ويلسون يذهب إلى أن هؤلاء الخايبو أو العايبو، على الرغم من أن كلمة «عبري» مشتقة منها، إلا أنهم لم يكونوا من بني إسرائيل، والأرجح أن الكلمة إنما كانت اسمًا لقبائل بدوية ممن كانوا يقطنون شرق الأردن^(٢)، ويرى إدوارد دروم، أن العلاقة بين اللفظين مشكوك فيها، فلفظة «خيبو» صفة معناها الرقيق أو الحليف أو الشريك، أما «عبري» فإنها مشتقة من الفعل السامي الشائع في العربية «عبر» بمعنى اجتاز^(٣).

ويرى المحامد الدكتور أبشتين أن توحيد العبرانيين بالجوالمين من العايبو أو الخايبو أمر بعيد الاحتمال^(٤)، والأمر كذلك بالنسبة إلى «جاك فنجان»^(٥) و«تيودور روبنسون»^(٦) و«جورج روكس»^(٧)، وينفى «الكسندر شارف» العلاقة بين الخايبو والعبرانيين، بل ويرجح كذلك أن الاسمين يرجعان إلى أصلين مختلفين، وإن وجد بينهما تشابهًا في بعض الحروف مما دعا بعض المستشرقين إلى أن يربطوا بينهما ربطًا لغويًا^(٨).

وهكذا يستبعد الكثير من المؤرخين توحيد العبرانيين بالعايبو أو الخايبو

(١) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaous, Oxford, 1964, p. 2-3.

(٢) J.A., Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 121.

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧١ وكذا:

E. Dharmé, La Religion des Hebreux nomades, N.S.E. Buxelles, 1937, p. 75-85.

(٤) Rabbi Dr. Isidore Epstein, Judaism 1970, p. 13-14.

(٥) Jack Finegan Light From the Ancient Past, The Archeological Background of Judaism and Christianity, I Princeton, 1969, p. 118.

(٦) تيودور روبنسون، إسرائيل في ضوء التاريخ، ص ٢٠٨.

(٧) G. Roux Ancient Iraq, 1966, p. 316.

(٨) ألكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة، ١٩٦٠، ص ١٤٤.

بل إن «أولبرايت» الذى نادى بالتوحيد، يرى أنه مازال أمراً غير مؤكد، ولاستطيع أن تتخذ أساساً لأية نتيجة تاريخية^(١).

وعلى أى حال، فإن اسم الخايرو هذا لم يطلق على شعب بعينه، ولم يكن الخايرو طائفة لها لغتها الخاصة أو جنسيتها الخاصة، بل كانوا - على ما يبدو - قوماً أرخوا لساقهم العنان، يتألفون من سلالات مختلفة، ويحمل معظمهم أسماء سامية، ولكنهم أحياناً يدعون لأنفسهم صلات لغوية أخرى، هذا فضلاً عن أن نصوص «بوغاز كوى» و«نوزى» يفهم منها أن الكلمة مرادفة لكلمة الجنود الرجل الذين يستأجرهم قادة الجيوش لقاء أجر، أو طمعاً فى الثنائيم، ولم يكونوا حتى مرتزقة نظاميين^(٢)، وبالاختصار فهم يمثلون اصطلاحاً شاملاً أطلق على «المنبوذين» أو العصابات التى لا تنسب إلى أية مجموعة جنسية محددة، يظهرون فى النصوص المصرية كأسرى آسيويين يستخدمون فى المحاجر^(٣). وأما متى ظهر الخايرو فى التاريخ، فهناك ما يشير إلى أن اسمهم قد تردد فى بعض الوثائق المسمارية التى يرجع زمان تدوينها إلى القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد^(٤).

وأياً كان الأمر، فإن الكنعانيين كانوا أول من أطلق على إبراهيم الخليل - عليه السلام - لقب «العبرانى»^(٥) ثم صار لقباً لبعض نسله من بعده، ثم تابع المصريون^(٦) - فالفلسطينيون^(٧) - الكنعانيين فى ذلك، هذا

(١) W.F. Albright, Akkadian Letters, in ANET, Princeton, 1966, p. 486, no. 13.

(٢) سليم حسن، مصر القديمة، الجزء الرابع، القاهرة ١٩٤٨، ص ١٩٥-١٩٦.

(٣) E. Chiera, AJSJL, XLIX, 1932, p. 117-124; Spieser, AASOR, XIII, p. 35-36;

J. Wilson, The Eperu of the Egyptian Inscriptions, AJSJL, XL, p. 575-285.

A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 203.

(٤) أحمد بدوى، المرجع السابق، ص ٧٤٣.

(٥) تكوين ٣٩: ١٤.

(٦) تكوين ٣٩: ١٤، ٤١: ١٢، خروج ١٦: ١٩.

(٧) صموئيل أول ٤: ٦، ١٣: ١٩، ٤٩: ٣.

وقد استعمل العبرانيون أنفسهم هذه التسمية، مفرقين بها بين بنى جلدتهم وبين غيرهم من الشعوب^(١)، وإن كانوا يفضلون دائماً لفظة «إسرائيليين»^(٢) خاصة بعد أن استوطنوا كنعان وعرفوا المدنية والحضارة.

هذا وقد استعملت التوراة في أغلب الأحيان كلمة «عبرانيين» عند الإشارة إلى بنى إسرائيل في مصر^(٣)، ثم تغير مدلول اللفظة منذ سبى الأسباط العشرة إلى «نينوى» على أيام العاهل الآشوري «سرجون الثانى» فى عام ٧٢٢ ق.م. وتشتيتهم فى البلاد، وتسمى الشعب «يهودا» نسبة إلى السبط الأقوى، وبطل استعمال لفظة «عبرانيين» التى كانت تدل على كل الشعب وأخذت معنى جديد، وذلك حين تشتت العبرانيون جميعاً بين الشعوب، ثم سرعان ما نسوا لغتهم العبرية، وفى نفس الوقت دخل كثير من الوثنيين اليهودية وعندهم اليهود منهم.

ولكن اليهود أرادوا أن يميزوا بين اليهود الأصليين وبين الدخلاء، ومن ثم فقد أصبحت لفظة «عبراني» تدل على اليهود المقيمين فى فلسطين، وكذا اليهود المغتربين الذين حافظوا على عاداتهم وتقاليدهم القديمة، أما اليهود المتغربون الذين فقدوا لغتهم العبرية وعاداتهم القديمة، وكذا الدخلاء فى اليهودية، فلم يحسبوا إلا يهوداً، وهؤلاء لا يحق لهم الاشتراك فى نعم الشعب الخاصة^(٤).

٢ - إسرائيلى:

تنسب كلمة «إسرائيلى» إلى «إسرائيل» وهو الاسم البديل ليعقوب،

(١) تكوين ٤٣: ٣٢، نضية ١٠: ١٢، صموئيل أول ١٣: ١٠، إرميا ٣٤: ٩.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٥٩٦/١ (بيروت ١٩٦٧).

(٣) تكوين ٣٩: ١٤، ٤٠: ١٥، ٤١: ١٢، خروج ١: ١٩، ٢: ١٣، ٧: ١٣، وكذا:

M. Noth, The History of Israel, 1965, p. 113.

(٤) مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٤-١٥.

عليه السلام، بل هو اسم أمره الرب أن يتخذه بدلا من اسمه الأصلي «يعقوب» على رأى^(١) وبواسطة ملاك «يهوه» على رأى آخر^(٢)، وسواء أكان هذا أو ذاك، فإن اليهود يعتقدون أن الله هو الذى منح يعقوب هذا الاسم بعد النصر الذى اكتسبه جدهم الأعلى على إله عند مخاضة ييوق^(٣) - الأمر الذى سنشير إليه بالتفصيل فيما بعد.

واسرائيل: كلمة عبرية يختلف البَحّاث فى معناها وهى مكونة من «إسرا» بمعنى عبد أو صفوة، ومن «إيل» بمعنى الإله أو الرب أو الله، وبذا يكون معنى إسرائيل «عبد الله» أو «صفوة الله»^(٤)، وإن رأى البعض أنها بمعنى «ليحكم إيل»، أو «إيل يحكم»^(٥)، بينما يتجه فريق ثالث إلى أنها تعنى «يجاهد مع الله»، أو «الله يصارع»^(٦)، أو «الأمير المجاهد مع الله»^(٧)، أو جندى الرب^(٨)، أو «الله يجاهد أو يقي»^(٩).

(١) تكوين ٣٥-٩-١٣.

M.F. Unger, ob.cit., p. 541.

(٢) تكوين ٣٢: ٨؛ وكلا:

(٣) تكوين ٣٢: ٢٢-٣٢. وكلا:

Adolphe Lods, *Israel from its Beginning to the Middle of the Eight Century*, London, 1962, p. 155.

(٤) محمد سيد طنطاوى، بنو إسرائيل فى القرآن والسنة، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٦؛
عفيف عبد الفتاح طيارة، اليهود فى القرآن، بيروت ١٩٦٦، ص ١٠١، وانظر: تفسير ابن كثير
٢١٨/١، تفسير الدر المنثور ٦٢/١، تفسير الطبرى، ٥٥٣/١.

(٥) فيليب حتى، تاريخ سورية وأبن فلسطين، ترجمة جورج حداد، وعبد الكريم رافق، الجزء
الأول، ص ١٩١ (بيروت ١٩٥٨).

(٦) قاموس الكتاب المقدس، الجزء الأول، ص ٦٩ (بيروت ١٩٦٤)، وكلا:

M.F. Unger, op.cit., p. 45.

(٧) ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ترجمة: مرقس طود، ص ١١٠، (القاهرة ١٩٥٨)، وانظر: تفسير
المنار ٢٤٠/١.

(٨) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٨٠.

(٩) وج. دى بيرج، تراث العالم القديم، الجزء الأول، ترجمة: زكى سوس، ص ٦٥، (القاهرة
١٩٦٥).

على أن هناك فريقاً رابعاً إنما يذهب إلى أن المعنى الذى تتجه إليه تلقائياً أذهان جمهرة اليهود، إنما هو «كان قويا ضد الله»^(١)، ولعل قريبا من هذا ما يراه آخرون من أنها بمعنى «المتنصر على الإله»، وذلك لأن يعقوب إنما قد انتصر على الإله الذى صارعه^(٢)، ثم أخذوا يدعون بعد ذلك أن الانتصار لم يكن على الله، بل إلى الله، غير آيين بالتناقض الذى وقعوا فيه^(٣)، وأخيرا فمن الغريب أن «دى بروج» يرجح أن إسرائيلى وعبرى إنما كانا فى الأصل اسمين لشائل^(٤).

وأي كان الأمر، فلقد ورث أبناء يعقوب كنية أبيهم هذه، ومن ثم أصبح يطلق عليهم اسم «إسرائيل» كمرادف لبنى إسرائيل، حتى منذ أيام يعقوب نفسه^(٥)، ثم صار علما عليهم منذ خروجهم من مصر وحتى آخر أيام شاول^(٦) - أول ملوك إسرائيل - وليس إلى ما بعد موت سليمان - عليه السلام - فيما يرى البعض، ذلك لأن بداية الانفصال إنما كانت فى أعقاب موت «شاول» مباشرة (حوالى عام ١٠٠٠ ق.م)، حين انضمت القبائل الجنوبية إلى داود^(٧) بينما انضمت القبائل الشمالية إلى «إشعبل» بن شاول، الذى سمي نفسه «ملك إسرائيل»^(٨) ومنذ ذلك الوقت استمر هذا

(١) حسين ذو الفقار صبرى، ترواة اليهود، المجلد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ٥٥، وكلنا:

La Sainte Bible, Paris, 1961, p. 40.

(٢) إسماعيل راجى الفاروقى، أصول الصهيونية فى الدين اليهودى، القاهرة، ١٩٦٤، ص ١٧.

(٣) و.ج. دى بروج، المرجع السابق، ص ٦٥.

(٤) تكوين ٣٤: ٧.

M.F. Unger, op.cit., p. 541

(٥)

(٦) قاموس الكتاب المقدس، الجزء الأول، ص ٦٩.

(٧) صموئيل ثان ٢: ٤، وكلنا:

H.R.Hall, op.cit., p. 427; M. Noth, op.cit., p. 131-183.

(٨) صموئيل ثان ٢: ٨-١٠، وكلنا:

K.M. Kenyon, Archaeology in the Holy Land, London, 1970, p. 240.

التحديد لاسم إسرائيل معمولاً به في المجال السياسي، وبقيت كل من إسرائيل ويهوذا ككيان مستقلين^(١).

وتظهر هذه التفرقة بين إسرائيل ويهوذا في الإحصائيات التي كان يقوم بها داود^(٢)، ولكن التفرقة إنما تصبح على صورة أوضح - وبصفة نهائية بعد موت سليمان (حوالي عام ٩٢٢ ق م)، وانقسام دولته إلى دولتين - الواحدة في الشمال، وتدعى إسرائيل، والأخرى في الجنوب. وتدعى يهوذا - وأما بعد العودة من السبي البابلي (حوالي عام ٥٣٩ ق م)، ورغم أن العائدين كانوا بصفة رئيسية من يهوذا، فإنهم قد اتخذوا اسم «إسرائيل» كمرادف لشعب إسرائيل^(٣) أو بدل « بنى إسرائيل »^(٤) ولكنهم كانوا «يهوذا» في «الأبوكريف»^(٥)، وفي العهد الجديد.

وأما مصطلح «إسرائيل» في العهد الجديد، وعند المسيحيين بصفة عامة، فيقصد به الكنيسة المسيحية المثلى، أو جماعة المؤمنين الحقيقيين بالمعنى الديني، وهم يمثلون جميع الشعوب وكل الأجناس^(٦).

M. Noth, op.cit., p. 183-184.

(١)

(٢) صموئيل ثان ٩٠٢٤.

(٣) عزرا ١٠، ٥٠.

M.F. Unger, op.cit., p. 541.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ٦٩/١-٧٠؛ وكلا؛

(٥) الأبوكريف، استعملت لفظة أبو كريف في اللغة اليونانية الكلاسيكية الخاصة بالكتاب المقدس، بمعنى خفي وبمعنى غامض أو سر، وفي العصر المسيحي استعملت الكلمة للدلالة على الكتب التي حوت تعاليم خفية مستورة لا يعرفها إلا الأقلون المختارون، ثم تطور معناها بمرور الزمن إلى باطل وزيف؛ ومن ثم فقد أصبحت تعني الكتب الدينية المصنوعة التي لم ترد أصلاً في التوراة، تمييزاً لها عن أسفار التوراة المنزلّة وكُتبت الأبوكريف (الأسفار الخفية) من وضع يهود فلسطين، إذ كان معظمها مكتوباً باللغة العبرية أو الآرامية، وقليل منها كتب بالإغريقية، وكان «إيرازيموس» أول من استعمل كلمة أبوكريف في عام ٤٢٠ م بمعناها الدني المعروفة اليوم (انظر: مصطفي عبد المليم، اليهود في مصر في عصرى البطالة والرومان، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٢١ حبيب سيد، للدخل إلى الكتاب المقدس، القاهرة، ص ١٨٤؛ وكذا؛

C.C. Torrey, The Apocryphal Literature, New Haven, 1948, p. 357.

(٦) مراد كامل، المرجع السابق، ص ١٩.

وأما فى القرآن الكريم فإن اسم «إسرائيل» لم يذكر إلا مرتين^(١). إلى جانب الاسم الشائع «بنو إسرائيل» الذى تكرر إحدى وأربعين مرة^(٢) للدلالة على قوم إسرائيل.

٣ - يهودى:

اليهود: جمع هائد، وهو التائب، وهاد الرجل: أى رجع وتاب، ويهود إذا دخل فى اليهودية، وهو هائد، والجمع هود. واليهود: اليهود، وتجمع على يهيدان، من الهوادة، وهو المودة أو اللين، وما يرجى به الصلاح، أو التهود: وهو التوبة والرجوع إلى الحق^(٣).

هذا وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الإسرائيليين إنما سموا «يهودا»، حين تابوا عن عبادة العجل، ثم لزمهم هذا الاسم لقول موسى - عليه السلام - «إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ»، أى رجعنا ونضرعنا^(٤)، وذهب آخرون إلى أن التسمية إنما كانت لأنهم كانوا يتهودون، أى يتحركون عند قراءة التوراة^(٥)، هذا ويرجح بعض الباحثين نسبة يهودى إلى يهوذا - رابع أبناء يعقوب - أو إلى مملكة يهوذا بمقارنتها بمملكة إسرائيل^(٦).

(١) انظر: سورة آل عمران، آية: ٩٣؛ سورة مريم، آية: ٥٨.

(٢) انظر: سورة البقرة، آيات: (٤٠، ٤٢، ٨٣، ١٢٢، ٢١١، ٢٤٦)؛ آل عمران (٤٩-٩٦)؛ المائدة (١٢، ٣٢، ٧٠، ٧٢، ٧٨، ١١٠)؛ الأنعام (١٠٥، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٨)؛ يونس (٩٠، ٩٣)؛ الإسراء (٢، ٤، ١٠١، ١٠٤)؛ طه (٤٧، ٨٠، ٩٤)؛ الشعراء (١٧، ٢٢، ٥٩، ١٦٧)؛ النمل (٧٦)؛ السجدة ٢٣؛ غافر ٥٣؛ الزخرف ٥٩؛ الدخان ٣٠؛ الجاثية ١٦؛ الأحقاف ١٠؛ الصف ٦، ١٤.

(٣) تفسير ابن كثير ١٤٨/١؛ تفسير القرطبي، ص ٣٦٨؛ تفسير الكشاف، ١/١٤٦؛ تفسير الطبرى ١٤٣/٢؛ جواد على، المفضل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الأول، (بيروت ١٩٦٨)؛ ابن دويد، الاشتقاق ١٢٢/١ (القاهرة ١٩٥٨)؛ الفيروز آبادى، القاموس المحيط، ٣٦٢/٢ (القاهرة ١٩٥٢).

(٤) الشهرستانى، للمل، والنمل، الجزء الثانى، ص ١٥ (القاهرة ١٩٦٨)؛ وانظر: تفسير الطبرى، ١٥٢/١٣-١٦٠ (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨).

(٥) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص ٨.

(٦) مارك نان، ٦/١٦، ٢٥: ٢٥؛ إرييا ٣٢: ١٢، ٣٨: ١٩، ٤٠: ١١، ٤١: ٣، ٥٣: ٢٨؛ تفسير القرطبي، ص ٣٦٨ (القاهرة ١٩٦٩) وكذا: M.F.Unger, op.cit., p. 588.

وقد اختلفت الآراء حول بداية استعمال هذا الاسم، فهناك من يرجعه إلى أيام موسى (أى القرن الثالث عشر ق.م) - كما رأينا - وهناك من يرجعه إلى أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) وسليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م) حين كانت الغلبة على الإسرائيليين لسبط يهوذا، وإن كانت التوراة^(١) لم تذكره قبل أيام «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ ق.م) ملك يهوذا، وأخيراً فهناك فريق تأخر به إلى أيام الفرس (٥٣٩-٣٣٢ ق.م).

وعلى أى حال، فلقد شاعت هذه التسمية أثناء السبي البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) حتى غدت لقباً لكل الأمة^(٢)، وذلك لأن الأسباط العشرة التى كانت تتكون منها دويلة إسرائيل قد ضاعت فى زوايا النسيان منذ السبي الآشورى فى عام ٧٢٢ ق.م، ولأن دولتهم التى دمرها العاهل البابلى «نبوخذ نصر» فى عام ٥٨٧ ق.م، كانت معروفة باسم «يهوذا»، وعرفوا حينئذ بنى يهوذا، وقيل للواحد منهم يهودى، ثم اتسمت هذه الكلمة فأصبحت لفظة يهود، أعم من بنى إسرائيل، لأن كثيراً من أجناس العرب والروم والفرس وغيرهم صاروا يهوذا، ولم يكونوا من بنى إسرائيل^(٣).

وهكذا أطلق الإسرائيليون وأهل يهوذا على أنفسهم لفظ «يهوذا»، وكذلك على كل من دخل فى ديارتهم، تمييزاً لهم عن غيرهم ممن لم يكونوا على هذا الدين.

وعلى أى حال، فإن اسم «يهوذا» نفسه. قريب من اسم إله الشعب «يهوه» وتختلف عن كلمة «عبرانى» و«إسرائيلى»، فهى لا تدل على الإيمان بالله والتمسك بالعادات القديمة مثل «عبرى» أو على فخر شخصى مثل «إسرائيلى»، وإنما كان لفظ يهودى يدل على ذلة الشعب وخضوعهم

(١) ملوك ثان ١٦: ٦٠.

(٢) استير ١٠: ٣٤٥، ٤، ١٠، ١٣، ٤، ٣، ١٤، ٨، ٣، ٧، ١١، ١٦، ٩، ١: ٦، ١٢، ١٥، ١٩.

٢٠، ٣: ١٠، مكابيين ثان ١٧٠٩، يوحنا ٩٠٤: أعمال الرسل ١٨: ٢، ٢٤.

(٣) أبو الفدا، المختصر فى أخبار الشر، الجزء الأول، ص ٨٧، القاهرة، ١٣٢٥ هـ.

لحكام البلاد التى سكنوها، وخجلهم بعد أن انفصلوا عن إخوانهم^(١).

وانطلاقاً من هذا كله، ولما تثيره كلمة «يهودى» من اشمئزاز فى نفوس سامعيها أصبح اليهود يطلقون على أنفسهم لفظ «الساميين»، نظراً لأنهم يتكلمون اللغة العبرية التى هى إحدى اللهجات السامية، والواضح أن هذه التسمية غير صحيحة، فقد كان أسلافهم يتكلمون الآرامية قبل أن يستقروا فى فلسطين ويتخذوا الكنعانية لغة لهم^(٢)، وعندما ظهرُوا بمصر - ولأول مرة - ربما كانوا يتكلمون اللغة المصرية^(٣)، كما أننا نعرف من ثنايا التوراة أن الإسرائيليين كانوا قبل العبرية التى اقتبسوها من الكنعانيين بعد تسللهم إلى أرضهم - كما أشرنا آنفاً - كانوا يتكلمون لغة الشعوب المضيفة لهم^(٤).

٤ - صهيولئ:

بقيت لفظة حديثة تستعمل الآن بكثرة، ونعنى بها «الصهيونية» نسبة إلى «صهيون»، وهواسم جبل يشرف على مدينة القدس، جاء ذكره للمرة الأولى فى التوراة كموقع لحصن يوسى احتله داود، وسماه «مدينة داود»، ثم أتى إليها بتابوت العهد، فأخذت قداسة خاصة عند اليهود، بل إن داود إنما نجح بعمله هذا فى أن يجعل من أورشليم ليس مركزاً للحياة السياسية فحسب، وإنما مركزاً للحياة الدينية كذلك^(٥).

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ١٥

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢.

(٣) محمد عبد القادر محمد، الساميون فى العصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨، ص ٣٠٨

(٤) فؤاد حستين، الثورة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٤.

(٥) صموئيل نان، ٧٠٥، ٦، ١-٢٣، ١٧-١٨، ٢٠-٢٥، ٢٦؛ أخبار أيام أول ١١: ١٥،

قاموس الكتاب المقدس، ٥٥٨/٢، وكلنا:

R A.S. Macalister, The Topography of Jerusalem, in CAH, III, 1965, p. 345-346;

L. Waterman, in JNES, 6, 1947, p. 162; M.Noth, op.cit., p. 190-191.

وعلى أى حال، فمن كلمة «صهيون» هذه اشتقت «الحركة الصهيونية»، والتي كانت الهدف الأساسى منها - بل والوحيد كذلك - إنما هو إعادة اليهود إلى فلسطين، كما يقول إسرائيل كوهين^(١).

وإذا رجعنا إلى كلمة «صهيون» نفسها، لم نجد لها أصلاً متفقاً عليه فى اللغة العبرية، وأكثر الشراح يرجحون أنها عربية الأصل، لها نظير فى اللغة الحبشية، وأنها من المادة الصون والتحصين وكانت فعلاً من حصون الرواى العالية^(٢).

وهناك من يفترض أنها كلمة مستعارة من العيلاميين - عن طريق البابليين - بمعنى «معبد»، إلا أن هذا الفرض إنما يصطدم بصعوبات عدة، منها (أولاً) أننا لا نملك أية أدلة تشير إلى قيام علاقات خاصة بين فلسطين وبابل وعيلام فى تلك الفترة، ومنها (ثانياً) أنه لا يوجد أى دليل على استعمال هذه الكلمة فى اللغة البابلية أو الآشورية فى ذلك الوقت المبكر، الذى كانتا قد انفصلنا فيه عن السومرية^(٣).

ومنها (ثالثاً) أن الكلمة العيلامية تعنى «معبد»، بينما تعنى كلمة «صهيون» أصلاً، القلعة أو الحصن، ثم اتسع مفهومها الجغرافى فيما بعد ليضم تل المعبد، ثم أصبح الاسم فى زمن متأخر نسبياً يطلق على كل التل فى جنوب شرق أورشليم، ومن جهة أخرى، فإن كلمة صهيون - على ما يبدو - ترجع إلى ما قبل الإسرائيليين، حيث أن الحصن كان معروفاً بهذا الاسم قبل أن يستولى عليه داود، ويطلق عليه اسمه^(٤).

(١) محمود شتيت خطاب، أهداف إسرائيل التوسعية فى البلاد العربية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ١٢، وكنا؛

Israel Cohen, A Short History of Zionism, N.Y., 1951.

(٢) عباس العقاد، الصهيونية المالية، القاهرة ١٩٦٨، ص ١١، وكنا؛

P. Haupt, AJSL, 26, p. 219.

S. Yeivin, The Sapulchers of the Kings of the House of David, JNES, 1948, p. 40. (٣)

Ibid, p. 40-41.

(٤)

وأخيراً، فهناك من يذهب إلى أن الكلمة «حورية» ومن ثم فقد فسر «حصن صهيون» بمعنى «حصن الماء»، أى الحصن الذى يحمى مورد ماء أورشليم^(١).

هذا والكلمة تكتب فى العبرية تارة بالسین، وتارة بالزای، وعلى أى حال، فقد كان لصهيون هذه عند يهود الأسر البابلى شأن عظيم، حتى أصبح الحنين إلى صهيون رمز الحنين إلى عودة المملكة الغابرة، وتحولت الرعود الإلهية^(٢) فى كتبهم تحولا جديداً مع السياسة، فانهضت فى ذرية داود - عليه السلام - ليخرج منها من غير ذوى الذرية من اليهود^(٣).

ويختلف المفكرون فى نظرتهم إلى الحركة الصهيونية، فذهب فريق منهم إلى أنها حركة سياسية - وليست دينية - نشأت منذ الأسر البابلى حين أصبح الحنين إلى صهيون رمزاً لعودة المملكة الغابرة^(٤) - كما أشرنا آنفاً - واستغل رجال الدين اليهودى الفرصة، ولتظل النار مشتعلة، فقد أصدروا فى أثناء فترة السبى هذه فتوى تبيح لكل يهودى أن يعلن عن امتلاكه لأربعة من الأفدنة الرومية فى فلسطين^(٥)، ويقول «فيلون» (حوالى ٦١-١٤١ م) - فيلسوف الإسكندرية اليهودى - أن اليهود يحسبون وطناً لهم كل أرض عاشوا فيها، وعاش فيها آبائهم وأجدادهم من قبلهم، إلا أنهم ينظرون إلى أورشليم - مقر هيكل الله المقدس - كأنها حاضرتهم الكبرى^(٦).

Ibid., p. 41.

(١)

(٢) انظر عن هذه الرعود: محمد يوسى مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة فى مقالين بمجلة الأسطول، المجلد ٦٦، ٦٧، الإسكندرية، ١٩٧١.

(٣) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١١.

L.T. Brandies, on Zionism, N.Y., 1942, p. 24-6; N. Bentwich, Palestine, London 1934, p. 60.

(٤) بوى ليفانوف، احذروا الصهيونية، ترجمة ماهر عقل، القاهرة ١٩٦٩، ص ٢٩، وكنا.

Salo W., Baron, A Social and Religious History of the Jews, N.Y., 1957, p.27.

(٥) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٣.

(٦) نفس المرجع السابق، ص ٢١، ٢٣.

وظل الأمر كذلك حتى ذهب الأمل فى نجاح الحركة الصهيونية السياسية، فانقطعت العلاقة بينها وبين معناها الجغرافى، وبقي أمرها هكذا حتى القرن الثامن عشر الميلادى، لم تتجاوز تعلق اليهود الروحى بنصوص التوراة وطقوس الأعياد والاحتفالات الدينية، وكانت دوافع رغبة قسم من اليهود فى العودة إلى فلسطين دينية محضة.

وجاء القرن التاسع عشر الميلادى وإثار مسألة القومية اليهودية، لأن القومية كانت على كل لسان فى البلاد التى يكثر فيها اليهود - وبخاصة بولونيا ورومانيا وأسبانيا وهولنده - فخطر لليهود أن يطالبوا لهذه القومية بوطن تساعد الدول على احتلاله، ومن ثم بدأ اليهود يفكرون فى الوطن القومى، بل سرعان ما اندفعوا إلى فكرة «الدولة اليهودية»، ولم يقنعوا بالوطن مجرد السكنى والتعمير^(١).

ومن هنا ظهرت الحركة الصهيونية الحديثة، كحركة سياسية - وليست دينية - قامت فى شرق أوروبا من جراء اضطهاد اليهود فى روسيا وبولنده وألمانيا، بقصد إسباغ صلة القومية السياسية على العنصر اليهودى، ومن هنا كانت الصهيونية فى القرن التاسع عشر الميلادى تطوراً لما كان يسمى بالمشكلة اليهودية فى أوروبا^(٢).

وأما أول دعوة صهيونية فى العصر الحديث، فقد كانت على وجه التحديد فى مايو ١٨٥٤م، حيث عقد الحاخام اليهودى الأكبر فى بريطانيا اجتماعاً فى «حديقة هايدبارك» دعا فيه إلى الصهيونية - التى لم تكن معروفة وقت ذاك، وكان الهدف من ذلك تجميع اليهود وإعاشتهم فى مكان ما.

J. Parker, A History of the Jewish People, 1964, p. 172-4.

(١)

(٢) حسن صبرى المغولى، فلسطين، الإسكندرية ١٩٦٦، ص ٦.

وفى عام ١٨٦٣، أصدر «موريس هيس» (١٨١٢-١٨٧٥م) كتابه «روما وأورشليم»، دعا فيه إلى حرية اليهود التى رأى أنها لا تتوفر إلا فى فلسطين - أرضهم الموعودة^(١) - ثم توالى بعد ذلك كتابات المفكرين اليهود من أمثال «ليونسكو» الذى كتب «التحرر الذاتى» فى عام ١٨٨٢م، ونادى فيه أن وسيلة التحرر إنما هى أرض يملكها اليهود، سواء أكانت على ضفاف الأردن أو المسبى^(٢)، وهكذا بدأ اليهود يبذلون كل الجهود - السرية والعلنية، المشروعة وغير المشروعة - لإيجاد هذه الأرض، حتى انتهى الأمر بأن حصل الدكتور «حاييم وايزمان» (١٨٧٤-١٩٥٢)، على «وعد بلفور» المشهور فى الثانى من نوفمبر عام ١٩١٧م، وأصبح أول رئيس للدولة إسرائيل، التى أعلنت فى الساعة الرابعة من بعد ظهر يوم الجمعة ١٤ مايو ١٩٤٨م.

وأما أصحاب الرأى الثانى، فلا يرون فى الصهيونية إلا حركة دينية، وأن الصهيونية واليهودية توأمان لا يمكن أن يفترقا، هما شىء واحد دون جدال أو مغالطة، ولعل مما يقوى حجج هذا الفريق أن فكرة الصهيونية الوطنية قد نبتت بدورها من المزمور (١٣٧)، حيث جاء فيه : «إن نسيثك يا أورشليم، تنسى بميئى، ليلتصق لسانى بحكى، إن لم أذكرك، إن لم أفضّل أورشليم على أعظم أفراحي»^(٣).

بل إن سفر أشعياء يدعوهم إلى العمل من أجل مجد صهيون، حيث يقول: «من أجل صهيون لا أسكت، ومن أجل أورشليم لا أهدأ حتى يخرج برها كضياء وخلاصها كمصباح يتقد، فترى الأمم يرك وكل الملوك مجدك، وتسمين باسم جليلك يعينه فم الرب»^(٤).

(١) Mores Hess, Rome and Jerusalem, N.Y., 1945.

(٢) Don Peretz, the Middle East Today, U.S.A., 1963, p. 246.

(٤) أشعياء ٦٢: ١-٧.

(٣) مزمور ١٣٧: ٥-٦.

وأما سفر حزقيال - وصاحب كسابقة من فترة السبي - فيرى أن الرب سيعيد عظام الإسرائيليين ويكسوها لحماً ثم تخل فيها الروح. وتقوم على أرجلها مكونة جيشاً عظيماً جداً، ثم يستمر السفر في روايته قائلاً: «يا ابن آدم هذه العظام هي كل بيت إسرائيل، ها هم يقولون يست عظامنا وهلك رجاؤنا. قد انقطعنا، لذلك تنبأ وقل لهم: هكذا قال السيد الرب، ها أنذا أفتح قبوركم يا شعبي، وأتى بكم إلى أرض إسرائيل^(١)».

ثم يأتي كتابهم «التلمود»^(٢) فيقرر: «أن اليهودى الذى يرحل عن فلسطين ويغادرها لاحق له فى إكراه زوجته إذا هى رفضت أن ترافقه إليها، ومن هنا جاء الأمثال اليهودية التى تمجد السكنى بفلسطين، وصار اليهود يتهنون احتفالهم السنوى بهروب موسى، عليه السلام، من فرعون عبر سيناء إلى فلسطين بصلاة تدعو إلى اللقاء فى العام التالى فى أورشليم^(٣)».

وفى القرن التاسع عشر الميلادى يقول «تيودور هرتزل» (١٨٦٠-١٩٤٠م) - أبو الصهيونية الحديثة - «إن فلسطين التى نريدها هى فلسطين داود وسليمان». ثم يخلفه فى قيادة الصهيونية «حاييم وايزمان» فيربط بين

(١) حزقيال ٣٧: ١-٢ وانظر: حسن ظاظا، الصهيونية العالمية وإسرائيل ص ٧-٨.

(٢) التلمود، كلمة عبرانية تعنى التعليم أو المعرفة، وهو التوراة الشفهية التى قام أحبار اليهود بتسجيلها كتابة فيما بعد، ومن هنا كان التلمود - ولا يزال - موضع التيجيل بالإضافة إلى أنهم يعدونه موسوعة ضخمة لا غنى عنها فى دراسة اليهودية، موسوعة تتضمن الدين والشريعة والتاريخ والتأملات الميتافيزيقية والعلوم الطبيعية والفلك والقصص الشعبى، ممزجة جميعاً بألوان مختلفة من الفكر الخرافى، ويرجع التلمود فى نشأته أساساً إلى أن المكتبة ورجال الدين المقيمين فى المعابد والمدارس الفلسطينية والبابلية هم الذين ألفوا أسفار الشريعة الضخمة المعروفة بالتلمود الفلسطينى، والتلمود البابلي، وكانوا يقولون إن موسى لم يترك قط لشعبه شريعة مكتوبة تحتوها الأسفار الخمسة، بل ترك أيضاً شريعة شفوية تلقاها التلاميذ عن المعلمين ووسعوا فيها جيلاً بعد جيل (انظر مثلاً: التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧، ص ٥-٢١) مبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٨٨.

الصهيونية واليهودية ربطاً لا فكاً منه، وذلك حين يقول: «إن يهوديتنا وصهيونيتنا متلازمتان متلاحقتان، ولا يمكن تدمير الصهيونية بغير تدمير اليهودية».

ويقول «مالي غولان» - أحد المفكرين الدينيين في إسرائيل - «لقد قامت الدولة لتحقيق وجود واستمرار الدين اليهودي، وفي الوقت التي تكف فيه الدولة عن خدمة هذا الهدف، تفقد قيمتها ومعناها، لقد عاش الدين اليهودي والشعب اليهودي قرونًا طويلة بدون دولة يهودية، ويمكن استمرارها بدون دولة».

بل إن «هرتزل» إنما يقف في «بال» يسويسرا عندما انعقد، ببراسته في ٢٩ أغسطس ١٨٩٧م - ولمدة ثلاثة أيام - أول مؤتمر صهيوني عالمي، وقف ليعرف ماهية الصهيونية وما تستهدفه من حركتها، فقال: «إن العودة إلى صهيون يجب أن تسبقها عودتنا إلى اليهودية، وأن هدف الصهيونية هو تنفيذ النص الوارد في التوراة بإنشاء وطن قومي يهودي في فلسطين»^(١).

وفي الواقع أن الرأيين متكاملان، لا متعارضان، فالصهيونية - فيما أظن - قد بدأت منه الأسر البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) حين بدأ اليهود يكتبون توراتهم على ضفاف الفرات، ويسجلون فيها ما أرادوه من وعود، ويحددون فيها ما طمع فيه جشع عقول مريضة من يهود في أرض الشرق العربي، خلف ستار من قول «ظهر الرب» و«قال الرب»، و«أقسم الرب».

وليس يهمننا هنا أن تكون التوراة كتاباً مقدماً أو لا تكون، فذلك شأن من يرونها في نصها الراهن على هذا النحو أو ذاك، ولكن الذي يهمننا ألا تكون كتاب تاريخ يحاول فرض مضمونه على الحاضر - كما فرضه على الماضي - وإذا كان ما يعزو للتوراة من قيمة تاريخية، لا يجد سنداً له إلا فيما

(١) انظر: Arthur Hestzberg, The Zionist Idea, A Historical Analysis and Review, N.Y., 1959.

يزعم لها من قدامه، فالذى لاشك فيه أن هناك ثمة علاقة بين قيمة التوراة ككتاب تاريخ، وقيمتها ككتاب مقدس، ذلك أنه كلما تدعمت قيمتها ككتاب مقدس، تضاءلت الرؤية في صدق ما تضمنته من وقائع وسهل وصول هذه الوقائع إلى يقين الناس على أنها من حقائق التاريخ التي لا ينبغي الشك فيها ولا مناص من التسليم بها، وقد أدركت الصهيونية هذه الحقيقة فأحسنست استغلالها إعلامياً في الغرب المسيحي لدعم ما زعمت أنه حقها في إنشاء دولة إسرائيل^(١).

وأيما كان الأمر، فلقد نفت يهود الأسر البابلي أنفاساً من قدسية في نصوص ما سموه «أرض الميعاد» ثم ناولوها عبر الأجيال إلى هؤلاء الصهاينة الذين يحملون اليوم هذه الأسطورة (أسطورة أرض الميعاد)، ويقدمونها للعالم على أنها الحجة الشرعية التي تمنحهم في أرضنا العربية حقاً روحياً، وعلى أنها وعد من الله سبق لخليله إبراهيم - عليه السلام^(٢).

ولكن هذه الوعود ظلت أضغاث أحلام تراود عقولاً مريضة من يهود، حتى أثنى القرن التاسع عشر الميلادى، وبدأت المتاورات السياسية تلعب دورها - من جانب الصهيونية من ناحية، ومن جانب دول الاستعمار الطامعة في شرقنا العربى، من ناحية أخرى - ذلك لأن اليهود - دائماً وأبداً - يستغلون الدول، والدول بدورها تستغلهم، وبدأ اليهود يحاولون جاهدين أن يقتعوا شعبنا العربى بخاصة - والشعوب الإسلامية بعامة - أن اليهودية تختلف عن الصهيونية، فبينما الأولى حركة دينية صرفة، فإن الثانية حركة سياسية صرفة كذلك، وهم فى الوقت نفسه يستغلون التوراة استغلالاً إعلامياً واسعاً فى الغرب المسيحي لدعم ما يزعمون أنه حقهم فى إنشاء دولة لهم فى فلسطين - كما أشرنا آنفاً.

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٨-٥٩.

(٢) انظر تكوین ١٢: ٧، ١٣: ١٤-١٨، ١٥: ١٨، ١٧: ٤-٨، ٢٨: ١٢-١٥، خروج ١٩.

٩-٣٣: ١؛ تثية ١١: ٢٣-٢٤، عدد ١-١٢.

ومن هنا كانت كلمة مندوب إسرائيل في هيئة الأمم المتحدة يوم أن طلب الاعتراف بها في مايو ١٩٤٩ م. «قد لا تكون فلسطين لنا على أساس حق سياسى أو قانونى، ولكنها حق لنا على أساس روحانى، فهى الأرض التى وعدنا بها وأعطانا الله إياها»^(١).

وهكذا اعتمدت الصهيونية على ما نسجه حول أسطورة «أرض الميعاد» من نسيج حاكته من سحب الماضى المتوغل فى القدم، وجعلت سدا «عقيدة الأرض الموعودة»، ولحمته تغفل هذه العقيدة الدينية وروسخها فى صدر كل فرد من أفراد الجماعة اليهودية. وهذه سواء أخفاها انقاء وتسترًا، أم جاهر بها تيهًا وتفانحرًا، هى القائلة: بأن أرض فلسطين قدمنت لبني إسرائيل منحة إلهية وملكًا أبدىًا، لتكون عاصمة لمملكة يهودية قاعدتها كل الرقاع المترامية فى إطار القرأت والنيل.

ومن لم فالمشكلة دقيقة وحرجة، لاستناد الفكر الصهيونى فى دعوته إلى المصدر الدينى المحض، ولاستمداده مادته من المدد العاطفى البحث، بل ولاعتماد الصهيونية العالمية اعتمادًا كليًا على هذين المصدرين، مستهدفة من وراء ذلك امتلاك العالم عن طريق امتلاك فلسطين أولاً، ومن بعدها بلاد الشرق الأوسط، لتقيم على أنقاضها الإمبراطورية اليهودية التى حلم بها «تيودور هرتزل» والتى رسم رقعتها على صفحات كتابه «الدولة اليهودية»^(٢) الذى أصدره فى عام ١٨٩٥ م، والذى كان بمثابة حجر الأساس فى إنشاء دولة إسرائيل حيث جاء فيه : «إن فلسطين هى وطننا التاريخى الذى لا ننساه».

ويقينا أن حجة الصهيونية بادعائها الحق فى امتلاك فلسطين، إنما هى حجة لا تقوم إلا على أساس من القول بأن أرض فلسطين هى الوطن

(١) ليكار السقاف، المرحع السابق، ص ٤٩٧.

(٢) انظر: Theodor Herzl, The Jewish State, N.Y., 1904.

التاريخى لبنى إسرائيل، وأنها قد منحت لهم منحة إلهية وأبدية، وهذه الحججة لاتعتمد على أساس سياسى أو سند قانونى، وإنما على مجرد دعوى دينية^(١).

وهكذا ارتبطت الحركة الصهيونية - استناداً على العقيدة الدينية اليهودية - بمطلبين أساسين، لم تتخلل عنهما هذه الحركة فى يوم من الأيام، ولن تتخلى عنهما فى حال من الأحوال، أولهما: الحصول على ما يسمى بأرض الميعاد، أو أرض إسرائيل، على أساس من التل إلى القرات، وثانيهما: إعادة الشعب اليهودى إلى أرضه التاريخية، لأن الحياة فى المنفى - أى فى خارج فلسطين - مخالفة للدين اليهودى، والحياة الطبيعية للشعب اليهودى^(٢)، بل إن «دافيد بن جوريون» أول رئيس لحكومة إسرائيل - ليرى: «أن كل يهودى لا يعود إلى أرض الميعاد محروم من رحمة إله إسرائيل».

والرأى عندى، أن الحركة الصهيونية إنما هى حركة سياسية تعتمد فى أغراضها على نصوص دينية، بل إن الدين مازال هو الحججة لجمع اليهود، بل هو الحججة التى يعلنونها للعالم كله كمبرر لإقامة دولة إسرائيل، وفى المكان الذى قامت فيه، ومن هنا كان من الصعب أن نفرق بين اليهودية والصهيونية، وأعنى باليهودية هنا، كما أراد اليهود أن يكون كتابها، وليس كما أنزله الله سبحانه وتعالى على كليمه موسى عليه السلام.

ومن هنا، فإن «إيلى ليفى أبو عسل»^(٣) إنما يقسم مراحل تطور الصهيونية إلى أربعة مراحل: الأولى: زمن موسى عليه السلام (زمن التوراة)، والثانى زمن عزرا الكاهن (زمن إعادة بناء الهيكل، الذى بدأ فى عام ٥٣٧ ق.م) والثالث زمن المكابيين حتى عصر هرتزل (من القرن الثانى ق.م - إلى القرن التاسع عشر الميلادى)؛ زمن التلمود، والرابع العصر التالى لموت

(١) أفكار السقاف، المرجع السابق، ص ١٩-٢٠.

(٢) محمود شيت خطاب، المرجع السابق، ص ٤٢.

(٣) إيلى ليفى أبو عسل، نقطة العالم اليهودى، القاهرة ١٩٣٤، ص ١٦

هرتزل (ويندا من ١٩٠٤-١٩١٧ - أى من موت هرتزل إلى تصريح بلفور).
وهكذا كان موسى - فيما يعتقد إيلى ليفى أبو عسل - أول من شيد
صرح الصهيونية، ووطد دعائمها ونشر مبادئها السياسية، وأن الصهيونية الآن
ليست إلا حلقة متصلة حلقاتها بعضها ببعض اتصالاً مستمكاً وثيقاً
ومتوائمة أجزائها تماسكاً محكمًا شديدًا^(١).

وسواء أصبح هذا أم لم يصح، فإن الصهيونية حركة سياسية تستمد
أصولها من الفكر الصهيونى النابع من عقائد التوراة وشرائع التلمود، كما
تستمد حيورها من ارتباط الفكر اليهودى بعقائد دينية وعنصرية ثابتة فى
أذهانهم^(٢).

وانطلاقًا من هذا كله، لعلنا الآن نستطيع أن نحدد - بحذر - الفترة
التي ساد فيها كل اسم من الأسماء السابقة (عبرانى وإسرائيلى ويهودى
وصيهونى) فاسم «العبرانيين» إنما ساد الفترة فيما بين إبراهيم وموسى،
عليهما السلام، كما أصبح اسم «الإسرائيليين» علمًا على الفترة التي بدأت
بمخروج بنى إسرائيل - أو طردهم - من مصر، ذلك لأن رهط موسى إنما
كانوا أول من أطلق عليهم اسم «بنى إسرائيل». وذلك فى سفر الخروج
الذى تتحاشى نصوصه كلية ذكر كلمة «عبرانى»، وهى التي كانت علمًا
على القوم طيلة سفر التكوين، فيه قصر اسم إسرائيل على شخص بعينه هو
«يعقوب»^(٣)، ولم تنسحب قط على أى من أقوام.

واستمر الأمر كذلك حتى قيام مملكة داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م.).
وبصفة خاصة حتى موت سليمان (حوالى عام ٩٢٢ ق.م.)، حيث ظهر

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٦.

(٢) نفس المرجع، ص ١٨؛ انظر: إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، ص ٢٢-٢٣.

(٣) تكوين ٤٩: ١٢؛ حسين ذو الفقار صبرى، تورااة اليهود، ص ١٤ (المجلد ١٥٧، يناير
١٩٧٠)، وانظر: Max Dimont, Jews, god and History, N.Y., 1962, p. 41.

الاسمان (إسرائيل ويهوذا) جنباً إلى جنب، وبقياً كذلك حتى تدمير دويلة إسرائيل على يد العاهل الآشوري «سرجون الثاني» فى عام ٧٢٢ ق.م، ثم ترك المجال لاسم «اليهود» حتى القرن التاسع عشر الميلادى، حيث بدأ اسم «الصهيونيين» يظهر إلى الوجود كاسم مرادف لليهود.

وليس هذا يعنى - بحال من الأحوال - تحديداً دقيقاً للأسماء المختلفة التى عرف بها اليهود طوال تاريخهم، ودقة انطباقها على هذه الفترات من التاريخ اليهودى، ذلك لأن هذه الأسماء إنما قد تداخلت فى بعضها البعض الآخر فى كثير من المراحل، ومن ثم فقد عرف اليهود تحت أكثر من اسم واحد فى فترة واحدة من تاريخهم.

لقد عرف اليهود - بادئ ذى بدء - باسم «العبرانيين» ثم سرعان ما ظهر للوجود اسم «الإسرائيليين» بجانب اسم العبرانيين، وإن كان الاسم الأخير يكاد يختفى منذ أيام المملكة، ليظهر بدلاً منه اسم «اليهود»، ويعرف القوم به، وباسم الإسرائيليين فى نفس الوقت، وإن كانوا قد عرفوا باليهود فى الغالب الأعم وبقي الأمر كذلك حتى ظهر اسم «الصهيونيين» فى العصر الحديث - وإن كان يرجع فى جذوره الأولى إلى أيام السبى البابلى - ومع ذلك لم يطمس اسم «الصهيونيين» غيره من الأسماء - باستثناء اسم العبرانيين الذى أصبح نادر الاستعمال - ومن هنا كان تقسيمنا للمراحل التاريخية تقسيمًا مجازيًا، فليست هناك فترة من التاريخ فيما بعد «يعقوب» عرف فيها الإسرائيليون باسم واحد.

الباب الثاني
عصر الآباء الأوائل

الفصل الأول

إبراهيم: أبو الأنبياء

١ - إبراهيم بين التوراة والقرآن العظيم:

إن دراسة تاريخ اليهود القديم لا يمكن أن تتأتى لنا على الوجه الصحيح، إلا عن طريق دراسة تاريخ أبي الأنبياء سيدنا إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - فالخليل هو الذى يزعم اليهود أنهم إليه ينتسبون^(١)، والخليل هو الذى يزعمون أنه فضلهم على غيرهم من ذريته^(٢) والخليل هو الذى يزعمون أنه أمر بذبح جدهم إسحاق - عليه السلام^(٣) - ثم يريطون بين حادث الفداء هذا وبين اختيار الشعب الموعود، وبالحذف والإثبات فى سيرة أبي الأنبياء يعملون على أن يتصل إبراهيم بذرية إسحاق وينقطع عن ذرية إسماعيل، أو بعبارة أخرى يعملون على المفاضلة بين العرب واليهود، وانطلاقاً من هذا، فالخليل هو الذى يرجعون إليه - فى الدرجة الأولى - أسطورة أرض الميعاد، ويزعمون أنهم ورثته فيما وعده الله «من القرات إلى النيل» دون غيرهم من كل ذريته^(٤)، سواء أكانوا أبناء هاجر^(٥) أو قطورة^(٦).

على أن صورة أبي الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليه - فى القرآن، إنما تختلف عنها فى التوراة، فبينما تخرص التوراة على ذكر حياة إبراهيم

(١) تكوين ١٧: ١٨-٢١؛ ٢٢: ١٩-٢٣.

(٢) ٢١: ١١-١٣.

(٣) ١٩: ٢٢-١٩.

(٤) ١٥: ١٨؛ ١٧: ١٨-٢١؛ ٢٥: ٥٠-٦٠.

(٥) ١٦: ١٥.

(٦) ٢٥: ١-٢.

وما فيها من حل وترحال، فضلاً عما وعده الله وذريته بالاستخلاف في الأرض، فإن القرآن الكريم إنما يحرص على أن يقدم لنا الخليل - عليه السلام - على أنه إنما كان وحده أمة من الأمم، جامعاً لكل الفضائل النبيلة، يقول سبحانه وتعالى ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، وَعَاقِبَتُهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(١)، ومن هنا كان الخليل في القرآن الكريم الأسوة الحسنة للمؤمنين جميعاً ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾^(٢).

وينظر القرآن الكريم إلى إبراهيم الخليل، على أنه أبو الأنبياء، فكل كتاب أنزل من السماء، على نبي من الأنبياء بعد إبراهيم فمن ذريته وشيعته^(٣)، وهذه مرتبة لإبراهيم لا يعلو عليها أية رتبة، ذلك أن الله - سبحانه وتعالى - إنما قد أخرج من صلبه أنبياء بررة حملوا الراية وتوارلوا المشعل، فكان منهم إسماعيل وإسحاق ويعقوب، وكان يحيى واليسع وزكريا وإلياس، وكان داود وسليمان ويوسف وهارون، وكان موسى وعيسى ومحمد - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، يقول سبحانه وتعالى ﴿وَوَلَّكَ حَاجَّتَنَا عِاقِبَتُنَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ إِنَّ بِكَ حَكِيمًا عَلِيمًا، وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، وَزَكَرِيَّا

(١) سورة النحل، آية: ١٢٠-١٢٢، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٣١٣-٣٨١٥، تفسير ابن كثير، ٥٣٠/٤-٥٣١.

(٢) سورة الممتحنة، آية: ٤، وانظر: تفسير روح المعاني، ٦٩/٢٨-٧٢، تفسير الفخر الرازي، ٣٠١-٣٠٠/٢٩، تفسير الطبري ٦٢/٢٨-٦٣، تفسير الطبرسي ٤٧/٢٨-٤٨، تفسير الكشاف ٩٠/٤، تفسير القاسمي ٥٧٦٥/١٦-٥٧٦٦ (طبعة الحلبي - القاهرة ١٩٥٧) تفسير القرطبي ص ٦٥٣٥، تفسير ابن كثير، ١١٣/٨.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ١/١٦٧ (بيروت ١٩٦٥).

ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين، وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا، وكلاً فضّلنا على العالمين، ومن آياتهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبتناهم وهديناهم إلى صراطٍ مستقيم^(١).

وإذا كان الإسلام في لغة القرآن ليس اسماً لدين خاص، إنما هو اسم للدين المشترك الذي هتف به كل الأنبياء وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء^(٢)، فإن إبراهيم الخليل إنما هو الذي أعطى المسلمين اسمهم، يقول سبحانه وتعالى، ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج ملةً أبىكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل﴾^(٣). بل إن القرآن إنما يقول لرسول الله - ﷺ - ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملةً لإبراهيم حنيفاً﴾^(٤).

وإبراهيم الخليل - في القرآن الكريم - أحد أولى العزم الخمسة المنصوص على أسمائهم تخصيصاً من بين سائر الأنبياء في آيتين من القرآن الكريم، وهما قوله تعالى: ﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً﴾^(٥). وقوله سبحانه وتعالى ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه﴾^(٦).

(١) سورة الأعراف، آية: ٨٣-٨٧، وانظر: تفسير الطبري ٥٠٤/١١-٥١٣، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، ٥٧/٤، تفسير ابن كثير ٢٩٠/٣-٢٩١، تفسير المنار، ٤٨٥/٧-٤٩١، ولاحظ أن لوط ذكر من ذرية إبراهيم، وهو في الواقع ابن أخيه، فقد دخل في الذرية تغليظاً، انظر: تفسير ابن كثير، ٢٩١/٣.

(٢) محمد الراوي، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١، وانظر: محمد عبد الله دراز، الدين - بحوث مهجلة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٨٣.

(٣) سورة الحج، آية: ٧٨، وانظر تفسير القرطبي، ص ٤٩١-٤٩٢.

(٤) سورة النحل، آية: ١٢٣، وانظر تفسير القرطبي، ص ٣٨١٤-٣٨١٥، تفسير ابن كثير، ٥٣٠/٤-٥٣١.

(٥) سورة الأحزاب، آية: ٧، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٢٠٨-٥٢٠٩.

(٦) سورة الشورى، آية: ١٣، وانظر: تفسير ابن كثير، ١٨٢/٧-١٨٣، تفسير القرطبي، ص ٥٨٢٩-٥٨٣٠.

وإبراهيم - فى نظر المسلمين - أفضل الرسل إطلاقاً - بعد محمد ﷺ - وليس أدل على هذه الأفضلية من أن المسلمين يصلون على إبراهيم وآله وبنار كونهم، كما يصلون على نبيهم محمد وآله وبنار كونهم، حتى أن النبى - كما جاء فى صحيح الإمام مسلم (٢٠٤-٢٦١هـ) - عندما سئل: كيف تصلّى عليك يا رسول الله؟ قال: «قولوا اللهم صلّى على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمد وعلي آل محمد، كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد»^(١)، وهكذا يكرر المسلمون هذا الدعاء يومياً خمس مرات - على الأقل - فى صلاتهم.

٢ - اسم الخليل ونسبه:

تروى التوراة أن الخليل - عليه السلام - إنما كان يدعى «أبرام»^(٢) حتى التاسعة والتسعين من عمره، فيتغير اسمه إلى إبراهيم (أبراهام)^(٣)، وأما «أبرام» فبمعنى «الأب الرفيع» أو «أبو الرقعة»، أو «الأب الكريم»، وأما إبراهيم فبمعنى «أب لجمهور من الأمم»^(٤)، وإن كان هناك من يرى أن اسم «أبرام» يتألف من «أب» و«رام»، وأن «رام» هنا بمعنى «أحب» فاسم أبرام يعنى إذن «محبوب الله»، وهو وصف يوافق تلقّيبه بخليل الله، ويستبعد «مرجليوت» أن تكون «رام» من مادة الرقعة كالرامة التى تطلق على القرية فى البناء العالى^(٥).

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ٤٧/٢-٥٠ (دار الشعب بالقاهرة، ١٩٧١)

(٢) انظر مثلاً: سفر التكوين (١١: ٢٧، ٢٩، ٣١) (١٢: ١، ٧-٩، ١٠، ١٤، ١٦-١٨) (١١)

١٣، ١٤، ١٩، ٢٢، ٢٣ (١٥: ٣-١، ١٨، ١٣، ١٦) (١٦: ٣-١، ٥، ٦، ١٥) (١٧: ١-٣)

(٣) تكوين ١٧: ١-٦.

(٤) تكوين ١٧: ٤؛ وانظر: محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، ص ١٣٩ - حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٢٧؛ محمد حسنى عبد الحميد، أبو الأنبياء - إبراهيم الخليل، القاهرة، ١٩٤٧، ص ١٢.

(٥) عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٣٣، (دار الهلال، القاهرة).

هذا وتذهب دائرة المعارف البريطانية إلى أن الاسمين «أبرام» و«أبراهام» أطلقا بمعنىين على شخص واحد، هو إبراهيم، وأن «أبرام» أطلقها الأموريون «أهل بابل» التي هي موطن إبراهيم^(١)، وأن أبراهام أطلقها الكنعانيون «أهل كنعان» التي سكنها إبراهيم بعد ذلك، وأنه يوجد في تلك البلاد أسماء مشابهة تمام المشابهة لهذه التسمية منها «أبارام» و«أبام راما» و«أباراهام»^(٢).

وعلى أى حال، فإن اسم إبراهيم من الأسماء التي تنبئ عن نشأة دينية، لأنه على أرجح معانيه يفيد معنى «حبيب الله» ولعل التغيير الذي طرأ على اسم أبرام إنما استحدث لكي يفيد معنى «حبيب الله» بدلا من «حبيب الإله»، الذي كان يعبد أبوه في معابد الوثنية^(٣).

ونقرأ في الإصحاح الحادى عشر من سفر التكوين أنه «أبرام بن تارح بن ناحور بن سروج بن رعو بن شالح بن أرفكشاد بن سام بن نوح»^(٤)، وأن إبراهيم له أخوان، الواحد ناحور، والآخر هاران، وأن هاران قد أنجب لوطا ثم مات قبل أبيه فى أرض ميلاده ببلاد الكلدانيين^(٥).

ويختلف القرآن الكريم عن التوراة فى اسم والد الخليل، فقد جاء فى سورة الأنعام أن أباه إنما كان يدعى آزر، حيث يقول سبحانه وتعالى «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ اتَّخَذَ آصْنَامًا آلِهَةً»^(٦)

(١) انظر فيما يأتى موطن الخليل، والآراء التي دلت حوله.

(٢) محمد حسنى عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٣.

(٣) عباس المقاد، المرجع السابق، ص ١٨٩.

(٤) تكوين ١١: ١٠-٢٦. (٥) تكوين ١١: ٢٧-٢٨.

(٦) سورة الأنعام، آية: ٧٤، وانظر: تفسير الطبرى، ٤٦٥/١١-٤٦٩؛ تفسير التفسى ٥٣/٢؛ تفسير الكشف، ٢٩١/٢-٣٠٣؛ تفسير البحر المحيط، ١٦٣/٤-١٦٤؛ تفسير مجمع البيان، ٣٢١/٢-٣٢٢؛ تفسير التبيان للشيخ الطوسى، ١٧٤/٤-١٧٥؛ بيروت (١٩٦٤)؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم، ٥٦١/٤؛ تفسير البضاوى، ٣١٧/١؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ١٢٣/٣؛ تفسير الفخر الرازى، ٣٤/١٣-٤٤٠؛ تفسير الخازن، ١٢٢/٢-١٢٣؛ تفسير البغوى، ١٢٢/٢-١٢٣ (على هامش الخازن)؛ تفسير المرافى، ١٦٧/٧-١٦٩ (القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير القاسى، ٢٣٦٨/٦-٢٣٧٠؛ تفسير القرطبى ص ٢٤٥٧-٢٤٥٩؛ تفسير الماز، ٤٤٤/٧-٤٤٥؛ تفسير ابن كثير ٢٨٢/٣-٢٨٤.

ويدعو أن بعض المفسرين والمؤرخين نظروا إلى التوراة، وكأنها السند الصحيح^(١)، ومن ثم فقد حاولوا تأويل الآية الكريمة بما يخرجها عن صريح اللفظ، محاولين بذلك أن يقضوا على التناقض بين ما جاء فى القرآن الكريم وما ذهبت إليه التوراة ومن ثم فقد ذهب فريق منهم إلى أن «آزر» إنما هو اسم لصنم كان يعبد تارح والد إبراهيم، وكان سادنا له، وهذا قول بعيد عن الصواب من جهة اللغة العربية، وذلك لأن العرب لا تنصب اسماً بفعل حرف الاستفهام فلا تقول: أخاك أكلمت؟ وهى تريد: أكلمت أخاك؟^(٢)

وهناك فريق آخر إنما يذهب إلى أن كلمة «آزر» كلمة ذم، بمعنى أخرج أو مخطئ أو معوج أو خرف وما إلى ذلك^(٣)، إلا أن صدور مثل هذا من ابن لأبيه - لا سيما إذا كان الابن نبياً - شيء يأباه المنطق، فضلاً عن أنه أمر لا يتفق وخلق إبراهيم، والذي كان من صفاته الحلم والأدب الجهم، وقد أشار القرآن الكريم فى عدة مواضع إلى محاسنته لوالده وبره به، وتوجيهه الدعوة إليه فى حكمة واتقاد، فليس يصح فى الأذهان بعد هذا أن يخاطب إبراهيم والده مبادئاً بالإهانة، مفاجئاً بالتقريع والمدوان، فيقول: يا خاطئ أو يا خرف أو غير ذلك، أفمن يرد على والده عندما أصر على عبادة الأصنام بقوله: «سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حقياً»^(٤)، يحقر ذلك

(١) انظر: ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ٩٤/١ تاريخ الطبرى، ٢٢٢/١ أبو الفداء، المرجع السابق، ص ١٣، تاريخ اليعقوبى، ٢٣/١-٢٤ تاريخ ابن خلدون، ٣٣/٢ المقدسى، كشاف البیدم والتأريخ، ٤٧/٣ المسعودى، مروج الذهب، ٥٦/١ تفسير القرطبى، ص ٢٤٥٨، تفسير الطبرى، ٤٦٥-٤٦٩، تفسير روح المعانى، ١٩٤/٧.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ٥٢/١-٥٥، تفسير ابن كثير ٢٨٢/٣-٢٨٣، البداية والنهاية ١٤٢/١.

(٣) تفسير الطبرى ٤٦٧/١١، معنى القرآن للقره ٣٤٠/١.

(٤) سورة مريم: آية ٤٧.

الوالد بنسبة صفات مهينة إليه، إن إبراهيم لم يخرج في كل خطوات دعوته ومراحل جهاده عن حدود الإجلال لوالده والتوقير له والتوسل إلى الله أن يغفر لذلك الوالد، لهذا كله لم يكن العقل ليسخّ تفسير كلمة «آزر» وفق ما ذهب إليه بعض المفسرين من القول بأنها كلمة ذم لوالد إبراهيم، هذا فضلا عن أن الكلمة نكرة والموصوف معرفة^(١).

ويتردد الإمام الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ) في الاسم، فهي مرة تارح، ومرة آزر، وإن كان يرجح الرأي الثاني^(٢)، ويكاد مساق ابن الأثير (٥٥٥-٦٣٠هـ) لا يختلف عن مساق الطبري^(٣).

هذا وهناك فريق ثالث يرى أن آزر أبو إبراهيم، وهو نفسه تارح - مثل إسرائيل ومعقوب، فيكون له اسمان أي أن تارح اسم العلم، وآزر وصف له^(٤)، على أن هناك فريقاً رابعاً يرى أن آزر هو عم الخليل، وليس أباه، إذ لو كان آزر أباً إبراهيم لم يقتل سبحانه وتعالى «لأبيه آزر»، لأن العرب لا تقول: أباً فلان إلا للعمّ دون الأب الحقيقي، وهذا الاتجاه مردود، لأن ظاهر القرآن يرد عليه، ولا سيما محاوره إبراهيم مع أبيه^(٥)، ومع ذلك فهناك فريق كبير

(١) عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء ص ١٧، دائرة المعارف الإسلامية ٥٢١/١-٥٥٠ تفسير الطبري ٤٦٢/١١؛ تفسير ابن كثير ٢٨٢/٣؛ تفسير روح المعاني ١٩٤/٧-١٩٥؛ محمد حسني عبد الحميد: المرجع السابق ص ١٤؛ تفسير القرطبي ص ٢٤٥٨.

(٢) تاريخ الطبري، ٢٣٣/١-٢٣٥، تفسير الطبري ٤٦٥/١١-٤٦٩.

(٣) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٩٤/١-١٠٠ (بيروت ١٩٦٥).

(٤) تفسير القرطبي ص ٣٤٥٨؛ اقتبسز لبظيأس ٤٦٥/١١-٤٦٦، ٤٦٨-٤٦٩؛ تاريخ ابن خلدون ٣٣/٢؛ المسعودي: مروج الذهب ٥٦/١؛ دائرة المعارف الإسلامية ٥٤١/١؛ تفسير المنار ٤٤٨/٧.

(٥) أنظر: سورة مريم، آية: ٤١-٥٠؛ الأنبياء، آية: ٥١-٥٢؛ الشعراء، آية: ٦٩-٨٦؛ الصافات، آية: ٨٣-٨٧؛ الزخرف، آية: ٢٥-٢٦؛ المتحة، آية: ٣؛ دائرة المعارف الإسلامية ٥٤١/١؛ تفسير المنار ٤٤٨/٧.

العلماء يجمعون - أو يكادون - على أن آزر إنما هو أبو إبراهيم طبقاً لصريح القرآن^(١).

هذا وقد ذهب المؤرخ المسيحي اليوناني «يوسيبوس» (٢٦٤=٣٤٩م) - والذي لقب بـ «أبي التاريخ الكنسي»، و«هيرودوت النصارى»^(٢) - إلى أن أبا الخليل إنما كان يدعى «آثر» وزعم بعض الباحثين - ومنهم سنكلر تسد بل - أن للاسم أصلاً في الفارسية القديمة بمعنى النار^(٣).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن التوراة تروى الأسماء والأعلام أحياناً على روايات متعددة، فإذا أضفنا إلى ذلك أن إبراهيم كان قد انحدر إلى أرض كنعان من آشور، واعتقد شراح الكتب الإسرائيلية في غير موضع أن الآباء الأولين إنما كانوا ينسبون إلى بلادهم وأممهم، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا نسب إبراهيم إلى آشور، فمن الجائز جداً أن يكون تارح وأزر لفظين مختلفين لاسم واحد، سواء أكان هذا الاسم علماً على رجل أو على الجد القديم الذي تنسب إليه أمة آشور، وكثيراً ما تنسب إلى اسم جد قديم، كما يقال في النسبة إلى عدنان وقحطان.

ثم يعقد الأستاذ العقاد - طيب ثراه - بعد ذلك مقارنة بين اسم آشور - والتي تكتب أحياناً آزر - وبين «آزر» يخلص منها إلى أن القول في نسبة إبراهيم إلى آزر بمعنى «أسور» أقرب إلى الصواب، من القول بأن أباه سمى تارحاً من الحزن أو الكمل، وليس عليه دليل من وقائع التاريخ والجغرافية ولا من الاشتقاق^(٤).

(١) تفسير الفهر الرازي ٧٢/٣، تفسير البحر المحيط ١٦٣/٤-١٦٤، تفسير الطبري ٤٦٨/١-٤٦٩، تاريخ الطبري ٢٣٤/١-٢٣٥، تفسير روح المعاني ١٩٤/٧-١٩٥، تفسير الجواهر ٥٦٤.

(٢) W. Smith, A Dictionary of the Bible, III, p. 107. (٢)

(٣) عاصر العقاد: المرجع السابق ص ٤٥

(٤) نفس المرجع السابق، ١٣٥-١٣٦

وبعد هذا كله، فيليك الحديث الصحيح، يروى الإمام البخارى (١٩٤-٢٥٦هـ) فى صحيحه، عن أبى هريرة عن جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - ﷺ - أنه قال: «يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قفرة وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك لا تمصنى، فيقول أبوه: فاليوم لا أعصيك»^(١).

وهكذا يبدو بوضوح أن ما جاء فى القرآن الكريم يتفق مع الحديث النبوى الشريف، وأن الأدلة العلمية الحقة كلها معه، وأن آزر إنما هو اسم والد أبى الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليه - وأن تأويلات المفسرين والمؤرخين ممن حاولوا ذلك لا داعى لها.

وأما قوم إبراهيم، فهناك من يجعلهم من المجموعة الأرامية التى تزوج منها إسحاق ويعقوب^(٢)، وسواء أصبح هذا أم لا، فإن قوم إبراهيم كانوا قد خرجوا من الجزيرة العربية التى نشؤوا فيها كجماعة من الجماعات السامية العديدة، ولعل فى تفكير إبراهيم إسكان زوجته هاجر وابنه إسماعيل منها فى منطقة مكة المكرمة هرباً من ضررتها المعجوز سارة، لم يكن على الأرجح بمحض الصدفة، ذلك أن الصدفة لم يكن لها محل فى تنظيم مثل هذه الخلافات العائلية عند رؤساء العشائر الأقدمين، وإن كان إبراهيم قد اختار مكة، فما لاشك فيه أنه شخصياً كانت له صلات قرابة وصلات حلف وذمة مع سكانها، وإلا لما اختار هذا المكان القفر البعيد مأوى لزوجته وابنه^(٣).

(١) صحيح البخارى: باب «قوله تعالى: ﴿وانخذ الله إبراهيم خليلاً﴾»، الجزء الرابع من ١٦٩ (دار الشعب - القاهرة ١٣٧٨هـ) تفسير ابن كثير ٢/٢٨٤، البداية والنهاية ١٤٢/١، تفسير المنار ٤٤٩/٧.

(٢) أنظر: E Sellin, Geschichte des Israelitisch - Jüdischen Volkes, p 16-26

(٣) حسن طائفا: الصهيونية العلمية وإسرائيل من ٢٦-٢٧.

على أن لا نستطيع أن نوافق على ذلك كله، فأما أن قوم إبراهيم من
المجموعة الآرامية فذلك أمر تتفق عليه آراء كثير من العلماء، فضلا عن
مصوص التوراة نفسها^(١)، وأما أن إبراهيم قد أسكن زوجته وولده في هذه
المنطقة النائية والقفر كذلك - لأن له صلات قرابة وصلات حلف وذمة
بسكانها، فذلك أمر يحتاج إلى إعادة نظر، لأن إبراهيم قد قام برحلته إلى
الحجاز امتثالا لأمر الله ورغبة في نشر الإيمان بالله في بيئة جديدة وفي مناخ
جديد، بعد أن قام بذلك في العراق وفي سورية وفي مصر، ثم تمهيدا
للمهمة الكبرى - بناء بيت الله الحرام - وصدق الله العظيم حيث يقول
﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ
السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٢)

هذا فضلا عن أن مكة لم يكن بها سكان قبل إبراهيم، وإلى هذا يشير
القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ
عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ
وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾^(٣)

ومن هنا فقد ذهب آراء إلى أن تاريخ مكة المكرمة إنما يرجع إلى أيام

(١) توكوي، ٢٤، ٤٠، ٧، ١٠، ٢٥، ٢٠، ٢٨، ٢، ٥، ثنية ٢٦ ٥

(٢) سورة البقرة، آية ١٢٧، وانظر: تفسير الطبري ٥٧/٣-٧٣؛ تفسير الكشاف ٣١١/١، تفسير
روح المعاني ٢٨٣/١-٢٨٤، تفسير البحر المحيط ٣٨٩، تفسير النسفي ٧٤/١، الدر المنثور في
التفسير المأثور ١٢٥/١-١٣٧، (طبعة طهرا ١٣٧٧هـ) تفسير القرطبي ١٢٠/٢-١٣٦
(القاهرة ١٩٦٧)، تفسير أبي السعود ١٢٤/١-١٢٥، في طلال القرآن ١٠٩/١-١١٣ (دار
الشروق - بيروت ١٩٧٣)

(٣) سورة إبراهيم، آية ٣٧، وانظر تفسير روح المعاني ١٣٦/١٣-١٤٢، تفسير مجمع البيان
٤٢٢/١٣-٤٢٣، تفسير الكشاف ٣٨٠/٢، تفسير ابن كثير ١٤١/٤-١٤٢، تفسير القرطبي
ص ٣٥٩٧-٣٦٠٣ (دار الشعب - القاهرة ١٩٧٠)، تفسير الجلالين ص ٢٢٧-٢٢٨ (دار
الشعب القاهرة ١٩٧٠)

داود^(١) - عليه السلام - (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م)، وذهبت آراء أخرى إلى أنه إنما يرجع إلى القرن الأول قبل الميلاد، بينما ذهب فريق ثالث إلى أنه إنما يرجع إلى القرن الثاني الميلادي^(٢)، بل إن بعض المؤرخين العرب إنما يذهب إلى أن تأسيس مكة المكرمة إنما كان في منتصف القرن الخامس الميلادي^(٣).

والرأى عندى أن المدينة المقدسة إنما ترجع فى سكنائها إلى النصف الثانى من القرن التاسع عشر قبل الميلاد، بمد أن أقام فيها الخليل وولده إسماعيل - عليهما السلام - أول بيت وضع للناس - الأمر الذى ناقشته فى كتابنا «دراسات فى تاريخ العرب القديم»^(٤) - .

وأياً ما كان الأمر، فإن إبراهيم الخليل إنما كان عربياً خالصاً من سلالة العرب التى يطلق عليها المؤرخون المسلمون «العرب العاربة»^(٥)، والتى يرتفع نسبها إلى «سام بن نوح» عليه السلام، كما سوف يكون «أبو العرب الإسماعيلية» (أو المستعربة كما يطلق عليها أحياناً) والذين هم أبناء ولده إسماعيل، وهو بهذا جد العرب قبل أن يكون جد اليهود.

(١) أنظر: R. Dozy, Die Israeliten zu mekka, 1864, p. 15

(٢) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ٢٣/١ وكذا: جواد على ١٢/٤. وكذا:

Garaib De Gaury Rulers, of mecca, London, 1951, p. 24

وكذا:

Ptolemy, Vr, 7, 32 Caussin De Perceval, Essai Sur L' Histoire des Arabes avant l' Islamisme. 1, paris, 1847, p. 174.

R. Dozy, op-cit. p. 13.

وكذا

(٣) حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام السياسى - الجزء الأول - القاهرة ١٩٦٦ ص ٤٥ ؛ وانظر:

القلقيشند فى ؛ صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء - الجزء الرابع - من ١٥٠ (القاهرة ١٩١٢).

(٤) محمد بيومى: دراسات فى تاريخ العرب القديم: ص ٣٩٤-٣٩٨ (أصدرته جامعة الإمام محمد

ابن سعود الإسلامية - الرياض ١٩٧٧).

(٥) نفس المرجع السابق ص ١٥٥-١٦٢ (طبقات العرب).

٣ - موطن الخليل عليه السلام:

تجمع التقاليد العبرية على أن مسقط رأس الخليل عليه السلام إنما كان في مدينة «أور»، والتي دعوها «أور الكلدانيين»، طبقاً لروايات عديدة في أسفار التوراة^(١) وهكذا آمن المفسرون من اليهود القدامى بأن الموطن الأصلي لسلفهم الأعلى «إبراهيم الخليل»، إنما كان في منطقة الفرات الأدنى، ولم يكن أحد يعرف «أور» هذه - وإن كانت كلمة الكلدانيين تشير بالتأكيد إلى ميزوبوتاميا - حتى تم اكتشاف المدينة في القرن الماضي (١٨٥٤ م) في مكان «تل المقير» - على مبعده ١٩٢ كيلا إلى الشمال من مدينة البصرة الحالية، ١٦ كيلاً شرقى نهر الفرات في العصر الحاضر، في منتصف المسافة تقريباً بين بغداد والخليج العربي - وتدل الاكتشافات التي تمت في «أور» على أن المدينة كانت في بداية الألف الثالثة قبل الميلاد، مدينة عظيمة يسكنها كثير من الأغنياء الذين ابتنوا لأنفسهم منازل من الآجر المحروق^(٢).

ويرى «سيرليو ناردولي» أن إبراهيم الذي أتى إلى «حاران» - وتقع على نهر بلخ على مبعده ٩٦ كيلا من اتصاله بالفرات، وإلى الغرب من تل حلفاء، وعلى مبعده ٤٤٨ كيلا إلى الشمال الشرقي من دمشق -^(٣) من أور الكلدانيين، إنما قد ولد في أحد المنازل الرئيسية في أور، ثم نشأ بها، ثم يخلص «ولي» إلى أن الأب العبراني الذي أمضى سنه الأولى في مثل هذه الحياة إنما كان مواطناً في مدينة عظيمة، وأنه قد ورث تقاليد حضارة عريقة عظيمة، وأن المنازل الرئيسية تكشف الراحة - فضلاً عن الفخامة - ومن هنا

(١) تكوين ١١: ٢٨، ١٥: ٧، نحيا ٩: ٧.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ١/٢٨٨. وكذا:

Werner keller, the Bible As History, 1967, p. 42.

M.F.Unger, unger's Bible Dictionary, chicago. 1970, p. 1126-1127

وكذا

M. F. unger, op - cir, p, 455

(٣) قاموس الكتاب المقدس ١/٢٧١. وكذا:

يذهب «رولي» إلى أن إبراهيم لم يكن بدويًا بسيطًا، وإنما كان مواطنًا في مدينة عظيمة في الألف الثالثة قبل الميلاد^(١).

هذا وقد أوضحت الحفائر البريطانية التي أجريت في «أور» في الفترة فيما بين عامي ١٩٢٢، ١٩٣٤م وكذا الوثائق المسمارية التي اكتشفت في مواقع أخرى - أن أور إنما كانت تعيش في أوفر درجات الرخاء من حوالى عام ٢٠٦٠ وحتى عام ١٩٥٠ ق.م^(٢)، عندما دمرت بواسطة الغزو العيلامي^(٣)

على أن هناك وجهًا آخر للنظر، يذهب إلى أن مدينة «أور» التي ورد ذكرها في التوراة على أن إبراهيم الخليل قد قدم منها، ليست في بابل، ولا تقع على الخليج العربى، بل هي من إقليم العراق الأعلى في منطقة الجزيرة بين دجلة والفرات^(٤).

ويعتمد أصحاب هذا الاتجاه على أن هناك أدلة أخرى في التوراة نفسها تشير إلى مكان آخر، غير أور المشهورة في منطقة الفرات الأدنى، منها (أولا) أن إبراهيم عندما أرسل خادمه العجوز «اليعازر الدمشقى» من كنعان إلى مدينة أخيه ناحور ليحضر زوجة لولده إسحاق، إنما دعى مكان ناحور هذا - والذي استقر فيه بشمال ميزوبوتاميا - بأنه أرضه ومقر عشيرته^(٥)، كما دعاه كذلك «بيت أبيه» و«أرض ميلاده»^(٦).

(١) Werner keller, the Bible As Dictionary. archaeology Confirms of the Book (١) of Books, Thirteenth Impression, 1967, p. 42.

(٢) وانظر عن هذا (CAH, I. Part, II, p- 998, The Sumerian Period التاريخ حيث يوضع في عام ٢٠٠٦ ق.م.

(٣) W.F. Albright, The Bblical Period, From Abraham to Ezra, N.Y, 1963, p. 4.

(٤) جيمس ميخائيل: المرجع السابق ص ١٨٣، حسن محمود. حضارة مصر والشرق القديم - السابون القدماء ص ٣٤٩ (القاهرة) وكنا: A.Lods, op.cit, p. 163-166

(٥) تكوين ٣٤: ٤٠.

(٦) تكوين ٢٤: ٧. وكنا:

J. Finegon, Light from the Ancient Past, The Archaeological Background of Judaism and Christianity, I, Princeton, 1969, p. 70.

ومنها (ثانياً) أن المدينة التي قصدتها يعقوب ليجد فيها الحمى عند خاله «لابان» من غضب أخيه، عيسو بعد حادث البركة المشهور^(١)، إنما كانت حاران^(٢) قرب أديسا^(٣)، ومنها (ثالثاً) أنه بعد استيلاء الإسرائيليين على الأرض المقدسة، نرى يشوع يخاطب الشعب بهذه الكلمات «آباؤكم سكنوا في عبر النهر، تارح أبو إبراهيم وأبو ناحور»^(٤)، ولما كانت مدينة أور قد اكتشفت على الضفة اليمنى للفرات، فإن من ينظر إليها من كنعان يرى أنها تقع على نفس جانبه، وليس على الجانب الآخر من النهر^(٥).

ويتساءل «كيلر»: هل كان «وولي» متأنياً في استنتاجه هذا؟ وما هو الدليل الذي قدمته بعثته الحفرية؟ وما الدليل على أن تارح وابنه قد عاشا حقيقة في مدينة أور المشهورة؟

إن الرحلة المبكورة من أور الكلدانيين إلى حاران - ما عدا اكتشاف المدينة نفسها - ليس لها أساس أثرى، ويعلن الأستاذ «وليم فوكسويل أولبرايت» الحقيقة الجذرية بالاعتبار، وهي أن «الترجمة الإغريقية»^(٦) للتوراة لا تذكر «أور» أصلاً، وإنما نقرأ بدلاً عنها ما هي طبعياً أكثر «أرض

(١) تكهن ٢٧-١-٤٦.

(٢) تكهن ٢٧، ٤٣-٤٤، ٢٨، ١٠.

(٣) يشوع ٢٤.

A. Lods, op.cit., p. 166.

(٤)

W. Keller, op.cit., p. 42-44. (٥)

(٦) الترجمة الإغريقية أو السبعينية (Septuaginta) : وهي التي قام بها اثنان وسبعون عالماً من يهود فلسطين في الإسكندرية بأمر بطليموس الثاني - وإن ذهب رأى إلى أنهم من يهود الإسكندرية - في سبعمائة سنة، على أن هناك من يرى أن هذه الترجمة لم تشمل إلا على أسفار موسى الخمسة، وأن بقية الأسفار إنما تمت فيما بين عامي ٢٥٠، ١٥٠ ق.م، كما أن الترجمة السبعينية لم تقتصر على أسفار العهد القديم العبري، وإنما شملت أسفار أخرى عرفت باسم «أبو كريفاء» (أنظر فؤاد حسنين: التوراة الهيروغليفية - القاهرة ١٩٦٨ ص ٢٧، مصطفى العبادي: مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربي القاهرة ١٩٦٦ ص ١١٢ - ١١٣، مصطفى عبيد العليم، اليهود في عهد البطالمة والرومان - القاهرة ١٩٦٨ ص ١١٥، ١٢٢).

الكلدانيين»، والتي تعنى أن انتقال موطن إبراهيم الأصلي إلى أور، ربما كان أمراً ثانوياً، وأن ذلك لم يكن معروفاً في القرن الثالث ق.م.

وقد بزغت «أور» من الماضي المظلم كعاصمة للسومريين - أصحاب واحدة من أقدم حضارات ميزوبوتاميا - ومن المعروف أن السومريين^(١) ليسوا ساميين كالعبرانيين، وعندما تدفق غزو القبائل السامية من الصحراء حوالى عام ٢٠٠٠ ق.م، وكانت مواجهته الأولى في الجنوب مع مزارع أور الواسعة ومنازلها وقنواتها، ومن المحتمل أن ذكريات هذه المرحلة العظيمة التى شملت أراضى الهلال الخصيب - متضمنة أور - قد أدت إلى أن تذكر فى التوراة.

هذا ويؤكد البحث المضنى - وبخاصة الاكتشافات الأخيرة - أن

(١) السومريون: يتفق الباحثون على أن السومريين جنس غير سلى، وأن لغتهم غريبة لا تشبه اللغات السامية، ولا يعرف الباحثون زمن مجيئهم إلى وادى الرافدين، وإن ذهب البعض إلى أن ذلك ربما كان فى فترة مبكرة من الألف الرابعة قبل الميلاد، وقد اختلفت الآراء فى موطنهم الأصلي، فقد ذكرت أساطيرهم أنهم جاءوا من الجنوب، ومن لم ذهب رأى إلى أنهم جاءوا من الجنوب، ومن لم ذهب رأى إلى أنهم مهاجرون من منطقة ما تقع فيما بين شمال الهند وبين أفغانستان وبلوخستان عن طريق الخليج العربى وجزيرة البحرين بعد أن استقروا فى غربى إيران فترة ما، وذهب رأى آخر إلى أنهم من التخوم الغربية لجنوب السهل الميزوبوتامى والمواجه للصحراء ورأى فريق ثالث أنهم من المنطقة الشمالية من التخوم الشرقية (جنوب دىالى) وذهب فريق رابع إلى أنهم بدو مما وراء القوقاز أو بحر قزوين، وذهب فريق خامس إلى أنهم جاءوا من آسيا الصغرى، بينما ذهب فريق سادس إلى أنهم جاءوا من الهند، بل لقد اتجه فريق سابع إلى أنهم من الأنوم التى قطنت المراق فى عصور ما قبل التاريخ، وأن حضارتهم أسبيلة فى العراق، بل ويمكن تسمية أهل حضارة «المبيد» بالسومريين، على الرغم من عدم معرفتنا للغة أهل حضارة المبيد (انظر أحمد فخري: دراسات فى تاريخ الشرق القديم ص ٢٨، عبد العزيز صالح: مصر والعراق ص ٣٨٦، طه باقر: مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة ١ ص ٨٩-٩٠، محمد عبد اللطيف تاريخ العراق القديم، ص ١٦٤-١٦٩، وكنا:

E. A. Speiser, The Sumerian Problem Reviewed AJA, 1948, p. 156-164

(S. N. Kramer, The Sumerians, Chicago, 1970)

وكنا:

إبراهيم الخليل، عليه السلام، لم يكن أبداً مواطناً في عاصمة السومريين، لأن ذلك يتعارض مع كل الأوصاف التي أعطتها التوراة لأنماط الحياة التي عاشها رب العائلة إذ كان إبراهيم ساكن خيام ينتقل بقبيلته من مرعى إلى آخر، ومن بحر إلى أخرى وهو لم يعيش كمواطن في مدينة عظيمة، وإنما كان يعيش حياة بدوية صرفة، ومن هنا كان الاتجاه إلى أن الموطن الأصلي لأبي الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليه - في حاران، وليس في أور^(١).

وهكذا، فإن هناك رأيين، فيما يختص بموطن إبراهيم الخليل الأصلي، وكل منهما يعتمد في الدرجة الأولى على نصوص التوراة، والتضارب بين نصوص التوراة أمر معروف، ونظائره كثيرة^(٢).

ومع ذلك فيبدو لي أن الرأي الذي يجمل من «حاران» - وليس من أور - موطناً للخليل عليه السلام، ربما كان أقرب إلى الصواب، وذلك لأسباب كثيرة منها (أولاً) أن نصوص سفر التكوين^(٣) صريحة في نسبته إلى حاران ولذلك يجب أن نفهم «من أرضك ومن عشيرتك» على أنها تشير إلى ميزوروتاميا وحاران، وليس إلى بابل وأور، هذا فضلاً عن أن نص سفر التكوين (٢٤: ٤، ٤٠) إنما يشير بوضوح إلى أن موطن إبراهيم الخليل إنما كان في حاران.

ومنها (ثانياً) أن الترجمة السبعينية - كما أشرنا من قبل - تحذف من النص كلمة «أور» وتستبدلها، بأرض الكلدانيين، ولكن حتى الإشارة إلى الكلدانيين قد توقعنا في خطأ من ناحية التسلسل التاريخي، وذلك لأن الكلدانيين قوم ساميون أتوا إلى بابل الجنوبية حوالي عام ١٠٠٠ قبل الميلاد، ثم نجحوا أخيراً الأمر في تكوين الإمبراطورية الكلدانية - أو الدولة البابلية

I.E. Pstein, op.cit., p. 21-22.

(١)

(٢) انظر الفصل الثاني من الطبعة الأولى لهذا الكتاب.

(٣) تكوين ١٢: ١-٥.

الجديدة (٦٢٦-٥٣٩ ق.م) - وكان من البدعى أن يعطى كتبة التوراة المدينة الاسم الشائع (أور الكلدانيين) فى أيامهم.

وهناك لوحة أكديّة من «أوجاريت» (رأس الشمرا) يكتب فيها الملك الحيثى «خاتوسيل الثالث» (١٢٧٥-١٢٥٠ ق.م) إلى ملك أوجاريت «تكميا» يسأله عن حالة تجاره الذين يتاجرون مع أوجاريت وقد دعى هؤلاء التجار «مواطنون من أور»، ولما كان الاسم «أور» يمكن أن يكون بسهولة «أور» فى العبرية، فهذا أثبت وجود مدينة أخرى باسم «أور»، ربما كانت بالتخمين فى مكان ما فى الشمال الغربى، وأن هذه المدينة يمكن أن تكون «أور الكلدانيين»، وهذا يتطلب وجود كلدانيين فى شمال غرب ميزوبوتاميا، كما هو الأمر فى ميزوبوتاميا السفلى، وأن هذا الأمر قد سبق أن قرره «أكسينفون» (حوالى عام ٤٣٠-٣٥٥ ق.م) حيث يذكر أن الكلدانيين كانوا سداً مئباً فى الطريق إلى أرمينيا وأنهم جيران الآراميين^(١).

ويقترض بعض الباحثين أن «أور» هذه كانت من مجاورات «حاران»، ويعتمد هذا الفرض على أن هناك فقرة فى «المصدر اليهودى»^(٢) قد وضعت «كاسد» - الجد الأعلى للكاسيديم - فى هذه المنطقة، وجعلته من أبناء ناحور^(٣). وبما أن الكاسيديم^(٤) أو الكلدانيين كانوا لزمان طويلاً يبدؤا يعيشون

(١) جون إلدر: الأحبار تتكلم، ترجمة حرب زكى ص ٤٣-٤٤، وكلما:

Jack Finegan, op.cit., p. 70-71.

(٢) المصدر اليهودى: هو أحد مصادر التوراة الأربعة (اليهودى والألوميسى والنشئة والكهنوتى) ويرمز له بالحرف J وهو الحرف الأول من «Jahwist» وربما ألف حوالى عام ٨٥٠ ق م فى يهوذا، وسمى باليهودى نسبة إلى اسم العلم «يهوه».

(٣) تكوين ٢٢: ٢٢

(٤) الكاسيديم: أو كسيت، اسم أطلقه اليهود على المنطقة الشمالية والشمالية الشرقية التى عرفت أيام الحضارة النصرية باسم «سوريت» أو سورين، وذلك حين بدأ اسم الآراميين يصبغ له مداول وثى غير مستحب بعد انتشار المسيحية هناك، ومن ثم فقد سعى القدم أنفسهم بالإسم اليونانى «سورين» بالنسبة للشعب و«سريانى» بالنسبة للغة (محمد يدر: الكنز فى قواعد اللغة العبرية ص ٥٢، حسن ظاظا: الساميون ولغاتهم ص ١١٥-١٢١، فيلب حتى: تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ص ١٨٤-١٨٥).

على حياة السلب فى الصحراء الغربية، وعلى حدود فلسطين^(١)، وأن أور لم تذكر بين المدن التى كانت مهذا لإمبراطورية «نمرود» - أى بين المراكز القديمة لحضارة ميزوبوتاميا السفلى^(٢)، ومن ثم يكون الافتراض الآخر أن الكاتب الكهنوت أول من ذكر «أوركاسديم»، وفى هذه الحالة فإنه يصبح من الصعب الاعتقاد أنه حددها فى بابل السفلى^(٣).

ومن هنا، فمن الأفضل أن تكون أور - طبقاً لهذا الكاتب الكهنوتى - فى مجاورات حاران، وبالذات إلى الشرق منها طبقاً لتقاليد محلية ترجع إلى القرن الرابع الميلادى، ولعل «امينانوس مرسيلينوس» (٣٣٠-٤٠٠ م) كان يعنىها فى إشارة له من نفس التاريخ إلى قلعة توضع بين سنجار والدجلة^(٤).

ومنها (ثالثاً) أن إبراهيم وعشيرته حين استقروا فى كنعان كانوا على اتصال بحاران وأقربائهم فيها، بعكس أور التى لا تعرف لهم صلة بها بعد ذلك. بل ليس هناك ما يشير إلى أى تأثير لهذه المدينة على حياة الآباء الأولين، فمثلاً هناك المذابح الحجرية غير المنحوتة التى استعملها العبرانيون ولم يستعملها السومريون^(٥).

ومنها (رابعاً) أن مدينة حاران تعتبر المدينة الرئيسية فى منطقة «فدان آرام»، والتى ربما كانت الاسم المبكر لآرام النهرين - مركز الاستقرار الآمورى الجديد - ولعل هذا هو السبب الذى دفع البعض إلى القول بوجود قرابة من نوع ما بين العبرانيين والآراميين، ذلك لأن الأجداد الأول

(١) لوب ١: ١٧

(٢) نكيرن: ١٠، ١٠

(٣) Adolphe Lods, Israel From its Beginning to the Middle of the Eight Century, London, 1962, p. 165.

A. Lods, op.cit., p. 165-166.

(٤)

Sir Leonard Woolley, The Beginning of Civilization, N.Y., 1165, p. 514.

(٥)

المعروفين لإسرائيل كانوا قد انخرطوا في ميزوبوتاميا الشمالية، وأن أقرباء إبراهيم يمكن أن يوحّدوا في الغالب بمواطن المجموعة الآرامية التي تزوج منها إسحاق ويعقوب، وأن الأعراف الصحيحة الواضحة في تقاليد البطارقة تظهر نفس لحمة النسب هذه، وبالمثل فإن كل التقاليد الميزوبوتامية البدوية تتجه إلى فلسطين^(١). هذا فضلا عن أن أسلاف أبناء يعقوب آراميون من جهة الأم، وهناك عبارة في سفر التثنية تسمى أبا العبرانيين آراميا^(٢). أضف إلى ذلك أن سفر التكوين - الذي يروي بدء التاريخ العبري - مملوء بصيغ ومفردات آرامية^(٣)، بل إن أثر اللغة الآرامية لم يكن مقصوراً على سفر التكوين، وإنما امتد كذلك إلى أسفار عزرا^(٤)، ونحميا وأستير، وأسفار الأنبياء يونان وحجي وزكريا وملاخي^(٥)، ودانيال^(٦)، فضلا عن سفر الجامعة وبعض المزامير التي أضيفت إلى مزامير داود^(٧)، إلى جانب آيات من سفر إرميا^(٨)، وأخيرا، وكما يظن، فإن أسلاف العبرانيين إنما كانوا يتكلمون الآرامية قبل دخولهم فلسطين وتحدثهم بالكنعانية^(٩).

ومنها (خاصة) أن أسماء «سروج وتارح وناحور وهاران»، أسماء بابلية، مما يشير إلى ميزوبوتاميا كموطن لهم، هذا فضلا عن أن إبراهيم كانت له عشيرة، مما قد يشير إلى أنه بدوي أو نصف بدوي، وكان البدو الميزوبوتاميون يهبطون الدجلة في الشتاء متجولين حتى «شط الحى» - على مقربة من أور - وليس يبعد أن تكون عشيرة إبراهيم إنما كانت تفعل الشيء

(١) J. Gray, *Israel in Near Eastern Mythology*, N.Y., 1965, p. 104.

(٢) تثنية ٢٦: ٥ (٣) تكوين ٣١: ٤٧

(٤) انظر: سفر عزرا، من الإصحاح الرابع إلى السادس

(٥) محمد بدر: المرجع السابق ص ٣٤

(٦) انظر: سفر دانيال: من الإصحاح الثاني إلى السادس.

(٧) محمد بدر: المرجع السابق ص ٣٤ (٨) انظر إرميا ١٠: ١١

(٩) نجيب ميخائيل المرجع السابق ص ٣٢

نفسه^(١). وربما من هنا قد أتت الصلة بأور.

ومنها (سادساً) أن بعض أسماء آباء إبراهيم وأسرته مثل «فالج وسروج وناحور وتارح»، والأمر كذلك بالنسبة إلى أسماء بعض المدن في المنطقة. بل إن اسم «حاران» نفسها، قريب من اسم أخ لإبراهيم، وهناك مدينة أخرى باسم «ناحور» ورد ذكرها كثيراً في آثار آشور وماري (تل الحريري)، هذا فضلاً عن أن والد إبراهيم يسمى «تارح» - كما تدعوه التوراة - وقد اكتشفت اسم مدينة تعرف بـ «تل التوارحي» أو «التوارخي»، أما جده «سروج» فهناك مدينة بنفس الاسم إلى القرب من حاران، ومن هنا فإن وحدة الاسم قد تأتي مصادفة في حالة شخص واحد، ولكن أن تكون متفقة في أربعة أسماء على الأقل في حيز محدود، فهذا شيء آخر^(٢).

ومنها (سابعاً) أن «سير ليونارد وولي» - وهو واحد من أشد المتحمسين للنظرية التي ترى في أور موطناً لإبراهيم - يرى أن أور وحاران هما مدينتا إله القمر، حيث يسود سلطانه الديني فيهما. وأنه كان يعبد في أور تحت اسم «نانار» Nannar، بينما عبد في حاران تحت اسم «تارح»^(٣)، فلو كانت أور هي الموطن الأصلي لإبراهيم لأخذ أبوه اسم الإله فيها، ولم يأخذ اسمه في حاران، مما يدل على صلة القوم بحاران، وليس بأور.

وانطلاقاً من هذا كله، فإننا نوافق الرأي الذي يذهب إلى أن حاران - وليست أور - هي موطن إبراهيم.

(١) Historical Atlas of the Holy Land, N.Y., 1959, p. 52.

(٢) جون دير: المرجع السابق ص ٤٤-٢٥، عباس العقاد: المرجع السابق ٦٨. وكذا:

The Westminster Historical Atlas to the Bible, Philadelphia, 1946 p. 26-27

L. Woolley, Abraham, Recent Discoveries and Hebrew Origins, London, (٣)

1963 p. 27-117

The Beginnings of Civilization, N.Y., 1956, p. 492

وكذا:

ومن الغريب المدهش أن بعض الكتاب المسلمين إنما يعتبرون حاران - مدينة عاران أخى إبراهيم، وأنها قد حملت اسمه^(١)، والأمر كذلك بالنسبة لبعض الكتاب المحدثين ومنهم الذين رأوا في حاران موطنًا للخليل عليه السلام^(٢).

هذا وقد ذهبت بعض آراء المؤرخين المسلمين^(٣) إلى أن موطن الخليل - عليه السلام - إنما كانت في «حوران»^(٤) وإن ذهبت آراء أخرى إلى غير ذلك^(٥) فقد روى ابن الأعرابي أن رجلاً سأل الإمام علي بن أبي طالب - رضى الله عنه وكرّم الله وجهه - فقال: أخبرني يا أمير المؤمنين عن أصلكم معاشر قريش، قال: نحن قوم من كوثى، فقال قوم إنه أراد كوثى التى ولد بها إبراهيم، وتأولوا في هذا قول الله - عز وجل - «مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ»^(٦)، وسواء أصبحت هذه الرواية أم داخلها التحريف، فإنها تشير دون شك إلى صلة قريش - أبناء إبراهيم - بكوثى في العراق.

٤ - عصر الخليل عليه السلام:

لم يقتصر الخلاف بين العلماء على موطن الخليل عليه السلام - ونسبه، وإنما تعداه كذلك إلى عصره. فيرى «أونجر»^(٧) أن الخليل إنما قد

(١) الفوت الحموى: معجم البلدان - الجزء الثانى - ص ٢٣٥ (بيروت ١٩٥٥).

(٢) محمد بدر: المرجع السابق ص ٢٧.

(٣) تاريخ الطبرى ٢٢٣/١؛ محمد بن سعد، الطبقات الكبرى - الجزء الأول ص ٢١ (دار التحرير - القاهرة ١٩٦٨).

(٤) حوران: هي حورانو في الأثرية، وباشان في التوراة، وأرائيس في آداب اليونان والرومان، وأن جبل الدرّوز يدخل الآن في حوران. انظر: D. D. Luckendill, ARAB, I, 1927, 672, 721.

(٥) تاريخ الطبرى ٢٢٣/١، ابن الأثير ١/٩٤، أبا الفداء ١٣/١، ياقوت ٤/٤٨٧-٤٨٨؛ الريح البعوى ١٣/١ تاريخ ابن حلدون ٣٥/٢.

(٦) البكرى: معجم ما استمع من أسماء البلاد والمواضع - ج ٤، ص ١١٣٩ (القاهرة ١٩٥١).

(٧) M. F. Unger. cit, p. 10-14

(٧)

عاش في الفترة (١٢٦١-١٩٨٦ ق.م) ثم يحاول بعد ذلك أن يضع تاريخاً محدداً لكل حدث من الأحداث في حياة أبي الأنبياء، فيرى أنه إنما ولد في عام ١٢٦١ ق.م على أيام الملك «أور - نامو»^(١) مؤسس أسرة أور الثالثة (٢٠٧٠-١٩٦٠ ق.م)^(٢) وأنه قد هزم الملوك الخمسة الذين أسروا ابن أخيه «لوطه» عند «دان» - تل القاضي الحالية. على مبعدة ثلاثة أميال غربى «بانياس» قرب منابع الأردن^(٣) - ثم طاردهم حتى مجاورات دمشق، حوالى عام ٢٠٧٠ ق.م، ثم رزق بولد «سماعيل» - جد العرب - حوالى عام ٢٠٧٦ ق.م، ويولده إسحاق - جد اليهود - حوالى عام ٢٠٦١ ق.م، وأن حادث الفداء الفذ، إنما كان في عام ٢٠٢٦ ق.م، ثم مات - عليه السلام - في حوالى عام ١٩٨٦ ق.م^(٤).

ويرى «آرلر وهجال»^(٥) أن إبراهيم خرج من مصر على أيام «أمنمحات الأول» وأن الإشارة إلى أن الأسبويين في «نبوءة نفرتيتي»^(٦)، إنما يقصد بها

(١) أور - نامو: وحكم في الفترة (٢١١٣-٢٠٩٦ ق.م) - على رأى بعض الباحثين - بعد أن ثار على «أوتو هيجال» ملك الوركاء مؤسس أسرة أور الثالثة، وله عدة نقوش في أور والوركاء ولارسا ونينوى، كما امتد نفوذه إلى المدن الأكديّة شمال نينوى، ومن ثم فقد حمل لقب «ملك سومر وأكد» وازدهرت أور في عهده إلى درجة كبيرة.

(٢) هناك من يذهب إلى أن حكم الأسرة إنما كان في الفترة (٢١٣٥-٢٠٣٥ ق.م) ... وهكذا.

M. F. unger, op. cit, p. 239

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٣٧٥/١ وكنا؛

M. F. unger, op. cit, p. 10-14

(٤)

A. Weigall, A History if the Pharaohs, 2, London. 19122, p. 40

(٥)

(٦) نبوءة نفرتي: كتب هذه البردية نفرتي - وهو كاهن منزل من بوابتس (قرب الأقازيق) في عهد الأسرة الثانية عشر - وربما في عهد مؤسسها امنمحات الأول وإن نسبت إلى عهد «سنفرو» مؤسس الأسرة الرابعة، وتصف النبوءة حالة البلاد السيئة إبان عهد الثورة الإجتماعية الأولى، وتدفع الأسبويين على الدلتا وسيطرتهم عليها، ثم الإعلان عن الملك الجديد (أمنمحات الأول) وكيف أنه سوف يخلص البلاد من الشرور ويطرد الأسبويين من الدلتا.

هذا البردية محفوظة بمتحف، لينجراد، وقد عثر عليها «جوليتشف» في عام ١٩١٣، ثم قام بنشرها، وكذلك نشرها جاردنر وارمان وبرستد وهيلسون وغيرهم . انظر:

هذا الحادث بعينه، فإذا تذكرنا أن أمنمحات الأول قد حكم مصر في الفترة (١٩٩١-١٩٦٢ ق.م)^(١)، وأن الخليل - طبقاً لرواية التوراة^(٢) - كان في الخامسة والسبعين من عمره، حين هاجر من حاران إلى كنعان، ثم من كنعان إلى مصر بعد فترة إقامة لا ندرى مداها على وجه التحقيق، فمعنى هذا أن الخليل - عليه السلام - قد ولد حوالي منتصف القرن الحادى والعشرين قبل الميلاد.

وأما أطلس «وستمستر» التاريخي، فيحدد عصر الخليل فيما بين عامى ٢٠٠٠، ١٧٠٠ ق.م، وأن حمورابى قد أتى فى ختام هذه الفترة، على أساس أنه استطاع أن يستولى على «مارى» فى عام ١٧٠٠ ق.م^(٣)، هذا فى الوقت الذى حددت فيه موسوعة «وستمستر» - اعتماداً على تقدير الأسقف يوشر - مولد الخليل بعام ١٩٩٦ ق.م^(٤).

وأما السنير ليونارد وولى، فيرى أن أبا الأنبياء إنما كان معاصراً لعصر «لارسا» أعنى فيما بين عامى ١٩٢٠، ١٧٠٠ ق.م مستشهداً فى ذلك بما دونه العهد القديم (التوراة)، وتحقيق كلمة «عايبرو» التى يرى أنها قد استعملت فى ذلك للدلالة على العبرانيين^(٥).

ويرى «كيلر» أننا إذا تتبعنا التواريخ التى أعطتها التوراة، فإننا سوف نجد

A.H. Gardiner, JEA, I, 1914, p. 100-106; A. Erman, LAE, 1927, p. 100-100;

J.A. Wilsin, ANET, 1966, p. 444-446; J. H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y. 1939, p. 200-206.

A.H. Gardiner, Egypt of The Pharaohs, Oxford, 196, p. 439. (١)

(٢) تكوين ١٢، ٤

Westminster Historical Atlas to the Bible, p. 234 (٣)

(٤) على العقاد: المرجع السابق ص ٦٩، قلموس الكتاب المقدس ١٢/١

L. Woolly, op. cit, p. 492, 612 (٥)

أن إبراهيم قد ترك موطنه الأصلي في حاران قبل خروج بنى إسرائيل من مصر بحوالى ٦٤٥ سنة، ثم تجولوا في الصحراء في اتجاه الأرض المقدسة تحت قيادة موسى - عليه السلام - في القرن الثالث عشر ق.م. وهذا التاريخ قد تأكد بواسطة علم الآثار، ومن ثم فإن الخليل - طبقاً لذلك - يكون قد عاش حوالى عام ١٩٠٠ ق.م^(١).

وأما «جورج روكس»^(٢) فيرى أن الرحلة التي قام بها إبراهيم الخليل إلى كنعان قد تمت حوالى عام ١٨٥٠ ق.م، أو بعد ذلك بقليل، وهذا يعنى أن الخليل عليه السلام قد ولد في الربع الأخير من القرن العشرين قبل الميلاد، ويحدد «جاك فنجان» عام ١٩٠٠ ق.م، كتاريخ لدخول إبراهيم أرض كنعان، وأنه قد ترك ميزوبوتاميا في عصر الغزو الآمورى والعيلامى^(٣)، وأن الاضطرابات التي حدثت هي التي اضطرته إلى الرحيل من موطنه الأصلي^(٤).

هذا إلى أن هناك من يعين تاريخ إبراهيم في زمن متوسط بين أوائل القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر قبل الميلاد، ويجعلونه معاصراً لدولة الرعاة «الهكسوس» في مصر^(٥)، ودولة العموريين في العراق، وأن

(١) W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 69

(٢) Georges Roux, Ancient Iraq, (penguin Books), 1966, p. 215

(٣) تشير وثائق العراق القديم إلى أن البلاد قد تعرضت في أواخر عهد «أبى - سين» - ٢٠٢٩ -

٢١٠٠ ق.م) آخر ملوك أسرة أور الثالثة، لغزو عيلامى - متتهراً فرصة ضغط الأموريين من الغرب -

هاجم أرض سومر، وحاصر العاصمة أور، وانتهى الأمر بالإستيلاء عليها وتخريبها وأسر ملكها،

وسقوط أسرة أور الثالثة، الأمر الذى عده السومريون كارثة عظيمة انظروا محمد عبد اللطيف:

المراجع السابق ص ٢٢٣-٢٣١، وكنا:

W. Hinz, CAH, I, Part, II p. 658-q; The Sumerians, Chicago, 1970, p. 333

(٤) J. Finegan, Light from the Ancient Past, I, Princeton, 1968, p. 72-73.

(٥) انظر عن «الهكسوس» محمد يوسى مهران: دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم الجزء الثالث

- حركات الصحير في مصر القديمة، ص ١٠٠-٢٢٢ (طو للطراف - القاهرة ١٩٧٦).

ولادة الخليل في هذه الفترة ترجحها النتائج التي تمثلت في سيرته، عليه السلام، وكلها دلائل على تنازع السيطرة، وتنازع العقائد، واضطراب الأمور، والاضطرار إلى الرحلة الدائمة من أور إلى آشور، وإلى فلسطين ثم مصر، فيبت المقدس، ثم إلى صحراء الجنوب، وتقترن زلازل الطبيعة وزلازل السياسة، فلا يستقر لأحد من المقيمين في ديارهم قرار، فضلاً عن القبائل الرحل في طلب المرعى وطلب الأمان^(١).

وهناك فريق من العلماء حاول الربط بين الخليل وبين حمورابي الملك البابلي المشهور، بصلة من نوع ما عن طريق «أمرافل» ملك «شنعار»^(٢). الذي هزمه إبراهيم عند محاولته إنقاذ ابن أخيه «لوط»، وهكذا رأى بعض الباحثين أن «أمرافل» الذي تقول عنه التوراة أنه «ملك شنعار في تلك الأيام»^(٣)، هو «أمربال» والد حمورابي الذي كان يجلس قبله على عرش بابل^(٤).

على أن فريقاً آخر إنما يرى أن «أمربال» الذي حارب إبراهيم الخليل، إنما هو حمورابي نفسه^(٥)، أو على الأقل فيما يرى آخرون - ومنهم جاك فنجان^(٦) وهربرت ويلز^(٧) - أن أبا الأنبياء إنما كان يعيش في نفس ذلك الوقت الذي كان يعيش فيه حمورابي في بابل، بل إن أستاذنا الدكتور

(١) هاس العقاد، المرجع السابق، ص ١٨٣.

(٢) يرى شراح التوراة أن «شنعار» معاصر لإبراهيم (تك ١٤ : ١) وقد أخذ بعض اليهود في السعي إلى هذه المنطقة (إشعيا ١١ : ١١، زكيا ٥ : ١١ وانظر: قاموس الكتاب المقدس ١/٥٢٥)

(٣) تكوين ١٤ : ١.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، ص ٢٣٤، وكذا:

W. M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1927, p. 17.

(٥) S. Smith, Early, History of Assyria to 1000B.C., London, 1928, p. 70-71.

(٦) J. Finehan, op.cit., p. 73.

(٧) H.G. Wells, A Short History of the World, 1995, p. 74.

نجيب ميخائيل إنما يؤرخ هذه المرحلة بعام ١٩٦٠ ق.م، وهي فيما يرى -
تعاصر حمورابى، كما تعاصر كذلك «سنوسرت الأول» (من الأسرة الثانية
عشرة المصرية)، ذلك لأن إبراهيم قد عاصر حمورابى، كما عاصر سنوسرت
الأول فأتممحات الثانى على التوالى^(١).

وهناك فريق ثالث - ومنهم لوثر كلارك - يرى أن عصر حمورابى
متأخر زمنياً عن عصر الوقائع التى تنسب إلى «أمرافل» بمائة سنة أو أكثر،
وأن أمرافل وحمورابى لا يدلان على شخص واحد، وأن الغور العميق الذى
تملأه أمواج البحر الميت أقدم جداً من الوقت الذى قدر لخراب المدن
المذكورة فى قصة إبراهيم^(٢).

على أن هناك فريقاً من الباحثين إنما يحاول توحيد إبراهيم الخليل بـ
«دمقى اليشوع»، ذلك لأن «دويرتى» إنما يترجم اسم «دمقى اليشوع» بحبيب
الله، من «المقعة» بمعنى الحب، و«الإيل» بمعنى الله وضمير الإضافة - ثم
جاء «جون فلبى» فظن أن هذا الاسم يطابق فى الزمن والصفة اسم الخليل
إبراهيم، وأن الخليل كان ملكاً من الملوك الذين حكموا جنوب العراق، عند
الخليج العربى (الخليج الإسلامى)، ذلك لأن الأقوال متواترة بمقام الخليل
هناك فى أور الكلدانيين، ولأن اسم «دمقى اليشوع» ورد فى الآثار البابلية بين
عدة ملوك يسمون بملوك الشاطىء، أو ملوك الأرض البحرية، وهو اصطلاح
لهم يطلقونه على العرب من سكان تلك الجهات^(٣)، وقد حدد «ديلابورت»
لهذه الأسرة - أسرة أرض البحر (أو ملوك الأرض البحرية) - الفترة
١٩٣٥-١٧٦١ ق.م^(٤).

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٩٦.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٦٤.

(٣) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٣٤ وكذا:

J.B. Philby, The Background of Islam, Alexandria, 1947.

(٤) ل. ديلابورت، بلاد ما بين النهرين، ترجمة محرم كمال، ص ٧٤.

هذه هي مختلف آراء الكثير من العلماء والباحثين الذين تعرضوا لتاريخ أبي الأنبياء - سيدنا إبراهيم عليه السلام - وأنه لأمر جد صعب - كما يبدو بوضوح - أن نفضل رأياً على آخر، وذلك لعدم وجود نصوص نطمئن إليها (أولاً)، ولعدم وجود آثار تشير بوضوح إلى تاريخ الخليل (ثانياً)، وأما ثالث الأسباب فإنه يتصل بذلك الرأي الذي حدد ٦٤٥ عاماً، الفترة بين دخول إبراهيم كنعان، وخروج بني إسرائيل من مصر، إذ أن هذا الرأي إنما اعتمد على نص التوراة العبري، ولكننا - في الوقت نفسه - لو أخذنا بنص التوراة السبعيني، فإن دخول إبراهيم إلى كنعان يجب أن يكون قبل الخروج بحوالى ٤٣٠ سنة، وليس ٦٤٥ سنة إذ يضيف هذا النص السبتاجونى كلمة واحدة تختزل فترة إقامة بني إسرائيل فى مصر إلى النصف.

وأما الآراء التى حاولت الربط بين إبراهيم وحمورابى، فيقف فى طريقها ما استقر عليه العلماء الآن من أن حمورابى إنما كان يعيش فى الفترة (١٧٢٨-١٦٨٦ ق.م)^(١)، فلو افترضنا أن إبراهيم كان يحاصر حمورابى على الأقل، وطبقاً لنص التوراة - العبرى أو السبعيني - فإن مدة إقامة الإسرائيليين فى كنعان إنما كانت ٢١٥ سنة، وهذا يجعل تاريخ دخولهم إلى مصر فى حوالى عام ١٥١٣ ق.م، وهو تاريخ يقع فى آخريات أيام الملك المصرى «تخوتمس الأول» (١٥٢٨-١٥١٠ ق.م)، وبعد طرد

(١) فى الواقع أن هناك خلافاً كبيراً بين العلماء حول التاريخ، وبخاصة فى الفترة فيما بين قبل الميلاد، وعلى سبيل المثال فإن تاريخ حمورابى (وهو الشخصية المشهورة) يبين لنا مدى الصعوبة فى التاريخ لهذه الفترات البكرة. وهكذا يقدم لنا العلماء هذه التواريخ لمصر حمورابى (١٨٤٨-١٨٠٦ ق.م)، (١٧٢٨-١٧٥٠ ق.م) (١٧١١-١٧٤٩ ق.م)، (١٧٢٢-١٧٨٦ ق.م)، (١٧٣٠-١٦٨٥ ق.م) (١٧٢٤-١٨٦٢ ق.م)؛ انظر: محمد عبد القادر، الساميون فى العصور القديمة، ص ٢٥١، القاهرة ١٨٦٨.

الهكسوس (حوالي عام ١٥٧٥ ق.م)^(١) من مصر، بأكثر من نصف قرن، والذين يفترض دخول الإسرائيليين مصر على أيامهم، هذا فضلاً عن أنه على الرغم مما يذهب إليه بعض الباحثين من أن اسم أمرافل، قريب من اسم حمورابي، فإن الأمر ما يزال مجال مناقشة واعتراض من جانب العلماء، كما أن اسم أمرافل هذا، لا يزال حتى الآن يصعب تعيين صاحبه، كما يصعب كذلك تعيين زملائه الآخرين الذين جاء ذكرهم في سفر التكوين^(٢).

وأما الرأي الذي يوحد الخليل عليه السلام بذلك المدعو «دمقي اليشو»، وما ذهب إليه «جون فلي» من أن أبا الأنبياء كان ملكاً من الملوك، الأمر الذي لم يقل به كتاب من الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل والقرآن العظيم) - وهي دون شك مصادرنا الأصلية عن الخليل، عليه السلام، هذا فضلاً عن أن الرأي الذي يجعل من حاران - وليس من أور - موطناً لل خليل، والذي سبق أن ارتضيناه، إنما يقف عقبة كؤود في سبيل قبولنا لهذه الفكرة، وأخيراً فإن هذه الفكرة نفسها إنما تجعل هجرة أبي الأنبياء بسبب استيلاء الكاشيين على بابل - أو حتى العيلاميين على أور - وليس من أجل دعوة التوحيد، التي حمل لواءها طوال حياته، ومن ثم فإنها تتعارض وما جاء في القرآن الكريم عن سيدنا إبراهيم عليه السلام.

ولهذا كله، وانطلاقاً منه، فليس أمامنا سوى أن نفترض - حدساً عن

(١) ق م (هول) ٥٧٥ ق م (نجيب، اردنر، عصفور)، ١٥٧ ق م (فخري ولسون)، ١٥٦٧ ق م (هيز)، ما بين عامي ١٥٥٢ ق م (ردفورد): انظر كتابنا: حركات التحرير في مصر القديمة ص ١٢٧-١٣٩، ٢١١.

(٢) يضع المؤرخون لل ملك عدة تواريخ مختلفة، تتراوح فيما بين أعوام ١٥٨٠ (١٥٨٠ بورت، بدوى)، ١٥٧٨ ق م (هول)، ١٥٧٥ ق م (نجيب، جاردنر، عصفور)، ١٥٧٠ ق م (فخري ولسون)، ١٥٦٧ ق م (هيز)، ما بين عامي ١٥٥٢، ١٥٤١ (ردفورد): انظر كتابنا: حركات التحرير في مصر القديمة، ص ١٣٧-١٣٩، ٢١١.

(٣) تكوين ١٤: ١.

غير يقين - أن الرأى الذى يجعل إبراهيم الخليل يعيش حوالى عام ١٩٠٠ ق.م، أقرب إلى الصواب من غيره، على أساس أن بنى إسرائيل قد خرجوا من مصر - أو طردوا منها - فى أخرىات القرن الثالث عشر قبل الميلاد، فى عصر الملك المصرى «مرىتاح» (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م) - كما سوف تثبت فيما بعد - وأنهم دخلوا مصر على أيام الهكسوس، حوالى عام ١٦٥٠ ق.م، ولما كانت مدة إقامتهم فى مصر - كما تحدد التوراة - ٤٣٠ سنة^(١)، فإن قدوم إبراهيم إلى كنعان إنما كان حوالى ١٨٥٠ ق.م، وعلى هذا - وطبقاً لرواية التوراة التى تجعل هجرة الخليل إلى كنعان وهو فى الخامسة والسبعين من عمره^(٢) - فإنه يكون قد ولد حوالى عام ١٩٤٠ ق.م، ولما كان قد عاش فى هذه الدنيا ١٧٥ سنة^(٣). فإنه يكون قد عاش فى الفترة (١٩٤٠-١٧٦٥ ق.م)، وإذا أخذنا ببعض الروايات الإسلامية التى تذهب إلى أنه بقى فى هذه الدنيا ٢٠٠ سنة^(٤)، فإنه يكون قد عاش فى الفترة (١٩٤٠-١٧٤٠ ق.م).

وانطلاقاً من هذا، وتخرجاً منه، فإن إسماعيل عليه السلام قد عاش فى الفترة (١٨٥٤-١٧١٧ ق.م) لأن الخليل قد رزق به وهو فى السادسة والثمانين من عمره^(٥)، وأنه قد عاش ١٣٧ عاماً^(٦)، وأن إسحاق قد عاش فى الفترة (١٨٤٠-١٦٦٠ ق.م)، وذلك لأن أبى الأنبياء قد رزق وقد أكمل المائة من عمره^(٧) وأنه عاش ١٨٠ عاماً^(٨)، وأن يعقوب قد عاش فى الفترة

(١) مخرج ١٢، ٤٠. (٢) تكوين ١٢: ٤٠.

(٣) تكوين ٢٥: ٧.

(٤) تذهب بعض الروايات الإسلامية أنه عاش ١٧٥، أو ٢٠٠ سنة (انظر: ابن كثير، البداية والنهاية ٥٦١-٥٧، المقدسى، البدء والتاريخ ٥٣/٣).

(٥) تكوين ١٦: ١٦. (٦) تكوين ٢٥: ١٨.

(٧) تكوين ١٧: ١٧. (٨) تكوين ٣٥: ١٨.

(١٧٨٠-١٦٣٣ ق.م) على أساس أنه قد ولد لإسحاق، وهو فى الستين من عمره^(١)، وأنه عاش «مائة وسبعًا وأربعين سنة»^(٢)، وأن الإسرائيليين قد دخلوا مصر حوالى عام ١٦٥٠ ق.م، حين كان يعقوب فى الثلاثين بعد المائة من عمره^(٣).

وهكذا نستطيع أن نستنتج من ذلك كله أن أبا الأنبياء - إبراهيم الخليل عليه السلام - قد دخل مصر على أيام الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١-١٧٨٦ ق.م) وربما فى عصر «سنوسرت الثالث» (١٨٧٨-١٨٤٣ ق.م)^(٤) وأن الإسرائيليين قد دخلوا مصر على أيام الهكسوس (١٧٢٥-١٥٧٥ ق.م).

٥ - هجرات الخليل عليه السلام:

يرى سفر التكوين أن هجرة إبراهيم بدأت من أور الكلدانيين^(٥)، على اعتبار أنها الموطن الأصلي له - وهو أمر سبق أن ناقشناه وخلصنا منه إلى أن حاران - وليست أور - هى الموطن الأصلي لأبى الأنبياء، عليه السلام.

وعلى أى حال، فإن التوراة تنسب هذه الهجرة إلى «تارح» أبى إبراهيم نفسه كما أنها تجعل كنعان هدف الرحلة من أور، وأن حاران لم تكن أكثر من محطة وقوف يستريح فيها المهاجرون أياماً أو سنتين عدداً.

هذا ويرجع بعض الباحثين أسباب هذه الهجرة إلى أن «أور» إنما كانت فى زمن إبراهيم قد فقدت شهرتها وطلعت عليها «بابل»، فبارت تجارتها، ورسب الطين فى مرفئها، وباتت الحياة فيها قلقة غير مستقرة، مما حمل أهلها على مغادرتها والارتحال شمالاً، ومن هنا رحل إبراهيم من أور

(٢) تكوين ٤٧: ٢٨.

(١) تكوين ٢٥: ٢٦.

(٤) A. Gardiner, op cit., p. 439.

(٣) تكوين ٤٧: ٩٠.

(٥) تكوين ١١: ٣١.

إلى حاران^(١)، وتقول تعليقات «ابنجدون» أنه ربما كان من أسباب هذه الهجرة اضطراب سياسى فى جنوب العراق، أصابت جرائره معيشة أهل أور، فلم تستقر عليه أحوال المعيشة والتجارة فى مدينة أور^(٢).

ويرى أستاذنا الدكتور رشيد الناضورى أن هجرة إبراهيم عليه السلام، تتصل اتصالاً وثيقاً بالأحداث التاريخية التى كانت سائدة فى جنوب بلاد الرافدين فى بداية الألف الثانى قبل الميلاد، حيث كان عصر الاحتلال الأمورى والعيلامى - أو كما يطلق عليه عصر ليسين ولارسا، وهو المرحلة التاريخية التى حدثت أثناءها عدة تحركات بشرية، مثل تحركات العناصر العيلامية من «سوسة» بعيلام، وتحركات العناصر الأمورية من سورية بحداء نهر الفرات، مما أدى إلى ازدياد ظاهرة الصراع السياسى والحضارى بين حكومات المدن السومرية والآكدية وتلك العناصر الوافدة، وكان ذلك من الأسباب المباشرة التى أدت إلى هجرة إبراهيم عليه السلام وجماعته إلى حاران^(٣).

وهكذا تزجع هجرة الخليل - فى نظر بعض العلماء - إلى الأسباب الاقتصادية والسياسية فى نفس الوقت، كحنا أنها من أور، ولم تكن من حاران، هذا فضلاً عن الغزو العيلامى الذى أنهى حكم الملك السومرى «إيسى - سين» (٢٠٢٩-٢٠٠٦ ق.م)، آخر ملوك أسرة أور الثالثة^(٤)، إنما كان واحداً من أسباب هذه الهجرة.

وليس هناك من شك فى أهمية الأسباب السياسية والاقتصادية فى

(١) جيب سجد، المرجع السابق، ص ٨.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٦٢.

(٣) رشيد الناضورى، التدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى، ص ١٧٣-١٧٤، (بيروت ١٩٦٩).

(٤) محمد عبد اللطيف، تاريخ العراق القديم، ص ٣٢٣-٣٣١، (الإسكندرية ١٩٧٧) وكذا:

S. N. Kramer, The Sumerians (Chicago and London, 1970), p. 333; W. Hinz,

Persia, 2400-1800 B.C., in CAH, I, Part II, Cambridge, 1971, p. 658-9.

الهجرات بصفة عامة، غير أن الأمر بالنسبة إلى هجرة أبى الأنبياء، إنما هو جد مختلف، وهنا فعلينا أن نتذكر - بادئ ذي بدء - أن إبراهيم الخليل لم يكن ملكاً من الملوك وإنما كان رسولاً نبياً، هذا فضلاً عن هجرة رجل بأسرته، لا تعنى فى كل الأحوال اضطراب الأمور فى البلد الذى هاجر منه، إلا إذا كانت هناك هجرة جماعية من هذا البلد.

ومن ثم فالرأى عندى أن هجرة إبراهيم عليه السلام، لم تكن لأسباب سياسية أو اقتصادية، وإنما كانت لأسباب دينية، كانت هجرة نبيٍّ يرى أن يشرِّ بدعوة التوحيد فى مكان آخر، غير هذه الأرض التى لم تتقبل دعوته بقبول حسن.

ويقص علينا كتاب الله الكريم، كيف بدأ إبراهيم دعوته مع أبيه بلهجة تسيل أدباً ورقة، يهديه بها صراطاً مستقيماً، فأشار إلى الأصنام مبيناً أنها لا تنفع ولا تضر، ولا تسمع ولا ترى، ولا تشعر بعابد يعبدها أو عاص يعصاها، ثم بين لأبيه أنه ليس مخترعاً للدعوة، وأنها من لدن على قدير، وأنه قد تلقى من العلم ما لم يلقى أبوه، وأنه لا ضرر عليه إذا اتبع ملة ولده أو عمل براهبه، واختتم نصحه برجاء تقدم به إلى والده، أن يحلوه حلوه، ويسلك سبيله، وإلا فالطريق التى يسلكها غير طريق الهدى، هى طريق ملأى بالأشواك، وهى طريق الشيطان الرجيم^(١).

ولكن أباه رفض الدعوة، بل وهدهد إن لم ينته عن دعوته هذه ليرجمته وليهجره ملياً، وكان آزر فى ذلك مغمضاً عينيه عن اعتبارات النبوة، متجاهلاً إياها، فاستنكر النصيحة، وسفه الرأى وسخر من الشرعة الجديدة، فما كان من الخليل - تأدباً مع أبيه وحدها عليه - إلا أن يدعو له بالمغفرة، وأن ينتظر إجابة دعوته إلى حين.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة من سورة مريم: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ

(١) محمد حسنى عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٣١.

إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا * إِذْ قَالَ لِأَيُّهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا * يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا * يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا * قَالَ أَرَأَيْبَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمَ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجِمَنَّكَ وَاهْجُرَنِي مَلِيًّا * قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا * وَأَعِزَّنَا لَكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿١﴾

وهذا يدل بوضوح على أن هناك بين إبراهيم وأبيه خلافاً عميقاً الجذور، تأدى بالوالد أن يأمر ابنه بالهجرة، حيث لا أمل في اتفاق، ولكن سرعان ما تتأزم الأمور بين المخليل وقومه إلى الحد الذي لا يجد القوم مخرجاً منه، إلا أن يلقوا بإبراهيم في نار أوقدوها لإحراقه، وهنا يفقد إبراهيم الأمل في إيمان القوم، فيقرر الهجرة «وقال إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَّهْدِينِ» ﴿٢﴾ ولم يجد إبراهيم من بين القوم من يؤمن به إلا ابن أخيه لوط، يقول سبحانه وتعالى «فَأَمَّنَ لَهُ لُوطُ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْمُزِيدُ الْحَكِيمُ» ﴿٣﴾

ويكتب الله - جلَّ وعلا - لخليله عليه السلام - وكلنا لابن أخيه لوط - النجاة من القوم الكافرين، بعد أن أعدوا العدة لإحراقه، «فقالوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ، قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ، وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ، وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ» ﴿٤﴾.

(١) سورة مريم، آية: ٤١-٤٨؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤١٤٩-٤١٥٢.

(٢) سورة الصافات، آية: ١٩٩؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ٢٢/٧-٢٣؛ تفسير القرطبي، ص ٥٥٤١-٥٥٤٣.

(٣) سورة النجود، آية: ٢٦؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٠٥٥-٥٠٥٦.

(٤) سورة الأنبياء، آية: ٦٨-٧١؛ وانظر: تفسير البخاوي، ٧٧/٧-٧٧؛ تفسير القرطبي، ص ٤٣٤٣-٤٣٤٥ (دار الشعب - القاهرة ١٩٧٠).

وليس فى هذه الآيات الكريمة ما يشير إلى هجرة أبى إبراهيم معه، ولو آمن أبوه به ثم هاجر معه، لكان ذلك حدثاً هاماً جديراً بالتصميم عليه، فكريماً له وإبراهيم فى نفس الوقت، ولم يكن ابن أخيه لوط أقرب إليه من أبيه حتى ينال وحده شرف الهجرة ومثوبة التوحيد^(١).

بل إن القرآن الكريم يشير بصراحة ووضوح إلى أن إبراهيم إنما قد تبرأ من أبيه، بعد ما تبين له أنه عدو لله، «وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها لآياه، فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم»^(٢) هذا فضلاً عن أن القرآن الكريم إنما قد أمر المسلمين أن يقتلوا بإبراهيم والذين معه، إلا فى استغفاره لأبيه، يقول سبحانه وتعالى «قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براءؤا منكم وما تعبدون من دون الله، كفرننا بكم وبدنا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده، إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله شيئاً، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير»^(٣).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أمرين - يختلف القرآن فيهما عن التوراة - الواحد، أن أباً إبراهيم لم يهاجر أبداً مع النبی الكريم - فضلاً عن عدم الإيمان به - والآخر، أن الهجرة إنما كانت «إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين»، وليست هذه الأرض بحال من الأحوال «حاران»

(١) محمود محمد حمارة، اليهود فى الكتب المقدسة، ص ١٢-١٣ (القاهرة، ١٩٦٩).

(٢) سورة التوبة، آية: ١١٤، وانظر: تفسير الطبرى، ٥١١/١٤-٥٣٦ (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨)، تفسير القرطبي، ص ٣١١٥-٣١١٥؛ تفسير ابن كثير ١٥٨/٤-١٦٠؛ تفسير المنار، ٤٥/١١-٤٩؛ مستد الإمام أحمد ١١٦/٢ (طبعة دار المعارف).

(٣) سورة الممتحنة، آية: ٤٤، وانظر: تفسير الفخر الرازى (٣٣٠-٣٠١)، تفسير الألبانى ٦٩/٢٨-٧٣؛ تفسير الطبرى، ٦٢/٢٨-٦٣؛ تفسير الطبرى ٤٧/٢٨-٤٩؛ تفسير الزمخشري، ٩٠/٤؛ تفسير القاسمى، ٥٧٦٥-٥٧٦٦؛ تفسير القرطبي، ص ٦٥٣٥، تفسير ابن كثير ١١٣/٨.

(حاران)^(١)، وإنما هي موضع خلاف بين المفسرين، فيما بين مكة المكرمة وبيت المقدس ومصر^(٢)، وكلها أماكن حط الخليل رحاله فيها بعد هجرته من حاران، فإذا تذكرنا أن موطن الخليل كان في حاران، لتبين لنا بوضوح أن هجرة أبي الأنبياء هذه، إنما كانت من حاران إلى كنعان فمصر فالحجاز فكنعان مرة أخرى، ومن ثم فلا صلة لهذه الهجرة بأور، التي في منطقة الفرات الأدنى.

وعلى أى حال، فإننا نستطيع القول أن هجرة إبراهيم لم تكن لأسباب سياسية أو اقتصادية، وإنما كانت لأسباب دينية تتمثل بدعوة التوحيد التي حمل لواءها جدنا الأكبر، أبو الأنبياء إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - بخاصة، وأن حاران كانت أثناء هذه الهجرة - (حوالي عام ١٨٦٥ ق.م)، وطوال القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد، مدينة مزدهرة، وتقع على طريق التجارة القادمة إليها من الشرق والغرب، أضف إلى ذلك أن الخليل إنما كان يقيم المحارب لله العلى القدير - كما سنرى - مما يدل على أن الأسباب الدينية لعبت دوراً هاماً في هجرته.

ولعل من الغريب أن التوراة لم تشر إلى الأسباب الحقيقية لهجرات الخليل عليه السلام، أو كما يقول «شاهين مكاربوس»^(٣) أن التوراة لم تأت على السبب الصريح لمهاجرة إبراهيم أرض آبائه، وإنما يؤخذ مما جاء فيها من مواضع متفرقة أنه فضل ذلك كي يعبد الله عملاً بما أنزل عليه من الوحي، وهذا يطابق ما جاء في القرآن من أنه إنما غادر أهله وبلاده لأنهم كانوا

(١) ذهب «كعب الأحبار» (وكان يهودياً فاسلم) إلى أنها «حران» - وهو في هذا إنما يتبع رواية التوراة.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ص ٤٣٤٥ تفسير البياضى، ٧٦/٢-٧٧، ابن كثير، قصص الأنبياء - الجزء الأول - تحقيق مصطفى عبد الواحد، ص ١٩١-١٩٢ (دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٨).

(٣) شاهين مكاربوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، طر المقتطف، القاهرة، ١٩٠٤، ص ١٥.

عبدة أصنام، وكان يعبد الله فخاصمهم وارتحل عنهم إلى حيث يبيت في مأمن منهم وحيث تتسنى له عبادة الحق دون معارضة أو خصام.

وأيا ما كان الأمر، فإن الرحلة قد بدأت إلى كنعان، ولا تشير التوراة - من قريب أو بعيد - إلى أماكن حط الخليل فيها وركبه رجالهم أثناء هجرتهم هذه حتى وصلوا إلى «شكيم» - والتي يحتمل أنها تل بلاطة شرق نابلس الحالية - وإن كان المؤرخ اليهودي المشهور «يوسف بن متى»^(١) يذهب إلى أن إبراهيم كان ملكاً في دمشق، وأن «نقولا» الدمشقي يقول في الكتاب الرابع من تاريخه إن «إبراميس» (إبراهيم) حكم في دمشق، وكان مغيراً قدم من أرض بابل من البلاد التي تسمى بلاد الكلدانيين، ولم يمض عليه زمن طويل حتى هجرها وقومه إلى كنعان^(٢).

وليس لدينا من دليل على هذه الرواية من الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل والقرآن العظيم)، وإن ورد في التوراة اسم «اليعازر الدمشقي» - وهو وكيل بيت إبراهيم - وإن أشار المؤرخون المسلمون إلى رواية ابن عباس من أن إبراهيم قد ولد بخوطة دمشق، في قرية يقال لها «برزة» في جبل يقال له

(١) ولد يوسف بن متى لو «يوسفوس فيلافيوس» في اورشليم عام ٣٧ م، وتوفي في روما عام ٩٨ (أو ١٠٠ م)، وكان قد أرسلته المحكمة اليهودية العليا (السنيدين) إلى روما عام ٦٤ م للدفاع عن الأخبار الذين سجّهم المقوض الروماني، ثم عاد إلى القدس بعد أن نجح في مهمته واشترك في ثورة ضد الرومان انتهت بأسره، إلا أن القائد الروماني «فبسيان» ألقاه، ثم صاحب ابنه «تيوس» إلى القدس، ثم عاد إلى روما حيث حمل اسم «فلافيوس» باعتباره عبداً حرره سيده فسبسيان، ثم منح حقوق المواطن الروماني.

وهناك في روما كتب كتبه المعروفة، وأشهرها «آثار اليهود» Antiquities of the Jews والحروب اليهودية The Jewish Wars في سعة أجزاء بالأرامية وقد ترجمت إلى اليونانية، ثم كتب «تاريخ اليهود القديم» في عشرين جزءاً منذ بدء الخليقة وحتى عام ٦٦ م (انظر: سينيوزا؛ رسالة في اللاهوت والسياسة، القاهرة ١٩٧١، ص ١٦٧، فيليب حتى تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج ١، ص ٣٥٢-٣٥٣، وكنا: Encyclopaedia Biblica II, p. 153.

وكنا: Harvey, The Oxford Companion to Classical Literature, p. 228.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٩٧، حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥.

«قاسيون» وإن ذهب الحافظ ابن عساكر إلى أنه ولد بيبابل، وإنما نسب إليه هذا المقام لأنه صلى فيه إذ جاء معينا للوط عليه السلام^(١). وكل ذلك يدل على أن هناك علاقة ما بين إبراهيم ودمشق - وإن كانت وصلت إلينا من مصادر متأخرة - وعلى أى حال، فإن إبراهيم قد اختار - طبقاً لرواية التوراة^(٢) - في ريادته الأولى لأرض كنعان الطريق الشاق والموحش، إذ كان متجولاً فوق التلال نحو الجنوب ولعل السبب في ذلك أن حواف البلاد المليئة بالأشجار إنما تقدم للغريب ملجأ وملاذاً في الأرض الأجنبية عنه، بينما هي تقدم الخلاء الواسع المرعى بكثرة لقطماته ورعاته، وعندما أراد الخليل عليه السلام أن يستقر في بادئ الأمر، إنما فضل أن يكون ذلك فوق هضبة، ذلك لأنه - بأقواسه ومقاليقه - لم يكن في حالة تمكنه من أن يخطر بالصدام مع الكنعانيين، الذين كانوا - بسيوفهم وحراهم - أكبر من ند له، ولم يكن إبراهيم بعد مستعداً للمغامرة بعيداً عن الهضاب^(٣).

وأما كان الأمر، فقد نزل إبراهيم عند «شكيم» في مكان «بلوطة مورة» بين جبل عيبال وجرزيم، وهناك بنى مذبحاً للرب - أو قل مكاناً لعبادة الإله الواحد الأحد - وقد ظلت تلك الشجرة (البلوطة) أجيالاً طويلة موضع التوقير، وربما تحرش الكنعانيون بالخليل عليه السلام، ومن ثم فقد كان ينتقل من مكان لآخر، فانتقل أولاً إلى المنطقة الجبلية بين بيت إيل - وتقع على مبعدة ١٢ ميلاً إلى الشمال من أورشليم - و«عائ» - وتوحد بالتل على مبعدة ١٢ ميلاً إلى الشمال الغربي من أريحا - فيضرب خيامه هناك، ويقيم مذبحاً للرب، ثم يرحل احتمالاً متوالياً نحو الجنوب^(٤).

(١) الإمام أبو الفدا إسماعيل بن كثير، قصص الأنبياء، الجزء الأول، ص ١٦٨، القاهرة ١٩٦٨، البداية والنهاية في التاريخ، الجزء الأول، ص ١٤٠ (بيروت ١٩٦٥).

(٢) تكوين ١٢: ٦٧.

(٣) M.F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 10.

(٤) تكوين ١٢: ٦٠-١٩، تثنية ١١: ٣٠، قضاة ٩: ١٧، قاموس الكتاب المقدس ١٥١٤/١، ٥٩١/٢.

M. Unger, op.cit., p. 10, 139.

(بيروت ١٩٦٤، ١٩٦٧) وكلاً؛

٦ - الرحلة إلى مصر:

يقيم أبو الأنبياء - ما شاء الله له أن يقيم - في كتعان، ثم يرحل عنها صوب أرض النيل الطيبة، بسبب مجاعة حلت بأرض كتعان، ومصر كانت - دائماً وأبداً للبدو الكتعانيين - وبخاصة في أوقات القحط، ملاذهم، وغالباً منقذهم الوحيد، فحينما كانت الأرض تجف في أوطانهم، كانت أرض الكنانة الطيبة تقدم لهم المرعى والمأوى، وكان النيل بفيضانه المنتظم يتعهد بذلك^(١).

وهكذا تروى التوراة أن الخليل عليه السلام، قد أقبل من حيث كان يقيم في فلسطين على مصر، يطلب فيها الشعب والرى من بلاد ضربها القحط والجفاف، وعندما أشرف على التخوم المصرية - وطبقاً لرواية سفر التكوين من التوراة - فإنه قد اتفق مع «سارة» زوجه، على أن تقول أنها أخته، وليست زوجته، ذلك لأن المصريين إن علموا أنها زوجه قتلوه، وأما إن كانت أخته فمن أجلها أكرموه.

وحدث ما توقعه إبراهيم، وبرت سارة بوعدها، وأخذت إلى بيت فرعون ونال إبراهيم خيراً بسببها، إذ أسبغ فرعون عليه بسببها وافر نعمه، من غنم ويقر وحمير وإماء وأبن وجمال، إلا أن المصائب سرعان ما توالى على فرعون وبيته، مما اضطره إلى أن يستدعى إبراهيم ويؤنبه على فعلته هذه، وطبقاً لرواية التوراة، فقد خاطبه قائلاً: «لماذا لم تخبرني أنها امرأتك، لماذا قلت إنها أختي حتى أخلفتها لتكون لى زوجة، ثم سرعان ما يصدر فرعون أمره بطرد إبراهيم وامرأته من مصر، وإن سمح له بأن يأخذ ما كان قد أعطاه إياه من قبل^(٢)»

W. Keller, op cit., p. 87.

(١) تكوين ١٢: ١٠ وكذا؛

(٢) تكوين ١٢: ١٠-٢٠

ويعلم الله - وتشهد ملائكته - إن نفسى تتأفف من مجرد التعليق على هذه الفرية الدنيئة التى يلصقها كاتب التوراة بأبى الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليه - فذلك فعلة لا يقبلها على نفسه أحط الناس خلقاً، فضلاً عن أن يكون ذلك نبيُّ الله وخليفه العظيم، ومع ذلك فأتى مضطراً إلى مناقشتها، والمضطر قد يركب الصعب من الأمور.

ولعل أهم ما يوجه إلى هذه الرواية الكذوب من نقد، إنما يتلخص فى نقاط منها (أولاً) أن التوراة نفسها إنما تحدثنا أن الخليل قد جاء إلى كنعان وهو فى الخامسة والسبعين من عمره، وأن سارة إنما كانت فى الخامسة والستين^(١)، وأنهما أقاما فى أرض كنعان - ما شاء الله لهما أن يقيما - ثم هاجرا إلى مصر، فهل كانت سارة - وقد تجاوزت السبعين من عمرها بسنين عدداً - تفتن الرجال، فضلاً عن أن يرى ملوك مصر المتفرقين أنها من آرايهم؟

ومنها (ثانياً) أن التاريخ ما حدثنا أن ملوك مصر كانوا يأخذون النساء من أهلهم غصباً، ولكنه حدثنا أن عقوبة الزنا كانت عندهم من أقسى العقوبات وأشدّها ضراوة، حيث كان يكتب على الزانى والزانية - كما جاء فى بردية وستكار - الموت. غرقاً أو حرقاً، ففى روايتها عن علاقة شاب بامرأة كاهن، أن الشاب قد افترسه تمساح من صنع الكاهن نفسه، وأن المرأة اللعوب إنما قد اقتيدت إلى ساحة فى شمالى القصر، حيث أحرقت علناً، وألقى رمادها فى النهر^(٢)، ولعل ذلك إنما كان عقاب الزانية المحصنة.

ومنها (ثالثاً) أن الخليل عليه السلام، ربما كان يعرف من اللغة المصرية القديمة - بحكم انتشارها فى البلاد التى قدم منها - طائفة من

(١) تكوين ١٢ : ٤، ١٧ : ١٧.

(٢) سليم حسن، الأدب المصرى، القديم، الجزء الأول، ص ٧٧-٧٩ (القاهرة، ١٩٤٥، وكنا:

G. Lefebvre, Romans et Contes Egyptiens de L' Epoque, Paris, 1949, p. 70-77.

عباراتها وألفاظها تعينه على شئونه في مصر، حين أقبل عليها، فإذا كان ذلك صحيحًا - وهذا مجرد افتراض، لا يصل إلى حد اليقين - فإن الخليل عليه السلام لم يخرج على مألوف المصريين فيما كانوا به يتحدثون، فقد كانوا يطلقون على الزوجة في لغتهم - فضلًا عن لفظ المرأة حمة وست حمة - لفظ «الأخت» (سونة = ولعلها تشبه اللفظ العبرى «صنو»)، وكان ذلك نوعًا من التعبير عن المحبة والإعزاز، وما ندرى لعل إبراهيم حين أقبل على مصر، فلقى الناس قد آثروا التورية والتعريض فوصف زوجته سارة على مألوفهم بأنها «سونة» بمعنى الزوجة أو الأخت، حيث وقع أو وقع في روع المصريين بلكته الأجنبية، وما عسى أن رأوا من معاملته لسارة إنما قصد المعنى الأصلي للفظ الأخت، لا إلى المعنى المجازي له^(١).

ولعل هذا الاتجاه في تفسير القصة إنما هو قريب مما ذهب إليه مفسرو الإسلام، حين حرصوا على نفى الكذب عن أنبياء الله وتزيههم عن الوقوع فيه، وقالوا إن الكذب حرام إلا إذا عرض، ومن أمثلة العرب قولهم: إن في المعارضِ لمتدوحة عن الكذب^(٢).

هذا ويفسر ابن كثير قول إبراهيم بأنها «أخته» أى في دين الله، وأما قوله - كما في حديث البخارى وأحمد - إنه ليس على وجه الأرض مؤمن غيرى وغيرك، فيعنى زوجين مؤمنين غيرى وغيرك، ويتعين حمله على ذلك لأن لوطًا - عليه السلام - كان معهم، وهو نبى^(٣).

ومنها (رابعا) أنه ليس صحيحًا أن ملك مصر قد منح إبراهيم جمالا،

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر في القرآن والسنة، ص ٢٩-٣٠ (دار المعارف، مجموعة اقراء، القاهرة، ١٩٧٣).

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢٩.

(٣) ابن كثير، قصص الأنبياء، الجزء الأول، ص ١٩٣-١٩٨، وانظر: صحيح البخارى، ١٧١/٤ (طبعة دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٨هـ).

ذلك لأن الجمال وقت ذاك، إنما ظلت على التحقيق غريبة على المصريين، بل لقد كانت غريبة على من أقبل على مصر يومئذ من قبائل الساميين، فلقد أقبلت قبيلة «أبشاي» أو قافلته، تسوق الحمير لا الجمال، كما لم ترد فيما نقش على صخور سيناء في ذلك العهد صور للجمال^(١)، بل إن استعمال الجمال في هذه المنطقة لم يعرف إلا في أخريات القرن الثالث قبل الميلاد، وربما بعد ذلك^(٢).

ومنها (خامساً) ذلك الاستعمال الخطأ للقب «فرعون» في التوراة، إذ أنه من المعروف تاريخياً أن كلمة «فرعون» في صيغتها المصرية القديمة «بر-عو» أو «بر-عا» والتي تعنى - بادئ ذى بدء - «البيت العالى» أو «البيت العظيم»^(٣)، وهى طريقة من بين الطرائق الكثيرة التى كانت تشير إلى القصر الملكى وليس إلى ساكنه - ثم حدث خلال عصر «تحتوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م) أن الاصطلاح «بر-عو» أو «فرعون»، إنما بدئ فى اطلاقه على الملك نفسه، وانطلاقاً من هذا، فإن اطلاق كلمة أو لقب «فرعون» على ملك مصر قبل عصر تحتوتمس الثالث إنما يعد خطأ فى تسلسل تواريخ الأحداث^(٤)، حيث أصبحت لفظة «فرعون» تعبيراً محترماً يقصد به الملك نفسه منذ هذه الفترة من عصر الأسرة الثامنة عشرة^(٥) (١٥٧٥-١٣٠٨ ق.م)

وعلى أى حال، فإن استعمال لقب فرعون، إنما يبدو مؤكداً منذ أيام «أخناتون» (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)، حيث يشير «سير ألن جاردنر» - العالم

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، للرجع السابق، ص ٢٦.

(٢) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ١٢-١٣.

(٣) عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، ج ١، ص ٣٠-٣١، (القاهرة، ١٩٦٢)

(٤) Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 52.

(٥) John A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 102.

الحجة فى اللغة المصرية القديمة - إلى أن هناك خطاباً من عهد إخناتون استعمل فيه لقب فرعون بالنسبة إلى ملك مصر (أى إخناتون)، ثم سرعان ما أصبح لقب فرعون منذ عهد الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨-١١٩٤ ق.م) وما بعدها يستعمل فى بعض الأحيان كمرادف لكلمة «جلالته»، ومن هذا الوقت أصبحنا نقرأ: «خروج فرعون» و«قال فرعون»،... وهكذا^(١).

وهكذا يبدو واضحاً أن استعمال التوراة للفظ «فرعون» فى قصة الخليل وكذا فى قصة الصديق، - عليهما السلام - إنما هو خطأ تاريخي^(٢). والأمر غير ذلك تماماً بالنسبة إلى القرآن الكريم الذى حرص فى سرده لقصة يوسف الصديق عليه السلام - والذى عاش على أيام الهكسوس (حوالى عام ١٧٢٥-١٥٧٥ ق.م)^(٣)، كما سوف نرى فيما بعد - على أن يلقب حاكم مصر الذى عاصر النبىء الكريم «بالمملك»^(٤)، بينما حرص على أن يلقب الملك الذى عاصر موسى عليه السلام بـ «الفرعون»^(٥).

ومنها (سادساً) أن الهدف من الهجرة - كما يقول المؤرخ اليهودى يوسف بن متى - أن الخليل عليه السلام قد اعتزم أن يصيب من خيرات مصر، وأن يسمع ما يقوله رجال الدين فيها فى أمر الله - سبحانه وتعالى - وفى نفسه إذا علم من كلامهم ما هو خير مما عنده (٩) أن يتقبله، أو يرى أن عقيدته خير مما عندهم (وهذا هو الصحيح فيما نؤمن به ونعتقد فيه)

A. Gardiner, Egyptian Grammar, Oxford, 1966, d. 75. (١)

(٢) تكوين ١٢: ١٤-١٣٩، ٢: ٤٠-٢١، ١٤: ١٤١، ١٤: ٤٢، ١٥: ٤٧، ١٦: ٢٦-٤٠. (٣)

(٣) انظر الآراء المختلفة عن عصر الهكسوس، كتابنا «حركات التحرير فى مصر القديمة من

١٣٧-١٣٩، ٢١١).

(٤) انظر: سورة يوسف، آية: ٤٣، ٥٤.

(٥) انظر: سورة البقرة ٤٩-٥٠، آل عمران ١١، الأعراف، ١٠٣-١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣،

١٢٧، ١٣٠، ١٣٧، ١٤١، الأنفال، ٥٢، هود: ٩٧، الإسراء ١٠١ طه ٢٤، ٤٣، ٦٠، ٧٨،

٧٩... وهكذا.

فيدعوهم إليها، هذا فضلاً عن دوره في الإصلاح بين الكهنة، ذلك أن إبراهيم قد رأى أن المصريين متشبثون بعادات شتى يحالف بعضهم بعضاً من جرائها ويعادى بعضهم بعضاً لأجلها، جعل يناقشهم فيها كل فريق على حده، ويمدّ لهم جميعاً أنها ليست على شيء من الحق، ويحل بذلك منهم محل الإعجاب فيعلمون أنه لم يكن على نصيب وافر من الفطنة وحسب، بل كان كذلك عظيم القدرة على إقناع سامعيه في كل موضوع تناوله بيحه^(١).

وهكذا يبدو أن رحلة الخليل إلى مصر لم تكن بسبب مجاعة حلت بأرض كنعان - كما تقول التوراة - وليس - كما يقول الدكتور ماير - بسبب الشدة التي واجهته، وهنا استبد به الخوف، ولّى أول هاتف للنجاة خطر بياله، كما يتعلق الغريق بقشة، وهكذا نراه ينزل إلى مصر دون استشارة أبيه السماوى الذى تعهد بحمايته^(٢).

وأياً ما كان الأمر، فلقد أمضى الخليل في مصر فترة لا ندرى صداها على وجه التحقيق، ثم يعود منها وقد أفاء الله عليه الخير الكثير من أرض الكنانة، وأصبح «غنياً فى المواشى والفضة والذهب»، والأمر كذلك بالنسبة إلى ابن أخيه «لوط» عليه السلام، ورفيق رحلته، الذى «كان له أيضاً غنم ويقر وخيام»، مما أدى فى نهاية الأمر إلى أن يزدحم رعائهما، الأمر الذى دعا الخليل إلى أن يقترح على لوط أن يستقل كل منهم بمنطقة خاصة، «فسكن أبرام فى أرض كنعان، ولوط سكن فى مدن الدائرة، ونقل خيامهم إلى سدوم»^(٣).

W. Keller, op.cit., p. 87.

(١) عباس العقاد المرجع السابق، ص ٩٧-٩٨ وكذا:

(٢) ف.ب. ماير، حياة إبراهيم ص ٦٢ (القاهرة، ١٩٦٠)

(٣) تكوين ١٣: ١٢-١٤.

ومن ثم فليس صحيحًا، ما ذهب إليه «القس منيس عبد النور» من أن المخاصمة قد حدثت بين إبراهيم ولوط بسبب كثرة المواشى التي أخذها من فرعون، وضاع احترام إبراهيم في عين لوط ابن أخيه^(١)، بل إن القس منيس نفسه سرعان ما يعود مرة أخرى فيحمل لوطًا وزر الخصام بينه وبين الخليل، عليهما السلام، حين ذهب إلى أن لوطًا قد اشترك مع إبراهيم في الخصام، ولم يتأدب مع عمه (هكذا؟) ولم يطلب منه أن يختار هو أولًا^(٢).

ولعل سؤال البداية الآن: متى قدم إبراهيم الخليل إلى مصر؟

يرجح العلماء - أويكادون - وصول الخليل، عليه السلام، على أيام الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١ - ١٧٨٦ ق.م) ذلك لأن القوم في مصر، منذ أيام عصر الثورة الاجتماعية الأولى بدأت أفئدتهم تتجه نحو معان جديدة، ومبادئ جلية، صحيح أن فريقًا من الناس قد اهتز يقينه بالدين، نتيجة الاضطرابات العنيفة التي صاحبت الثورة، فأنكر الإله واستخف بالآخرة والحساب، حتى ذهب بعضهم - فيما يروى ليو - ور - حكيم الثورة ومسجل أحداثها - إلى أن «الرجل الأحق يقول: إذا عرفت أين يوجد الإله، فإني أقدم له قربانًا»^(٣).

وصحيح كذلك أن فريقًا آخر من الناس بدأ يشك في الحياة الآخرة، وبدأ يدعو المترفين من القوم إلى التمتع بمباهج الحياة الدنيا وزخرفها، ما وسعهم إلى ذلك من سبيل، دوتما قلق على الآخرة، وما يصيبهم فيها، لأنهم لا يعلمون عنها شيئًا، ذلك أن واحدًا من الراحلين لم يأخذ معه شيئًا، مما اقتناه في الدنيا، عندما ذهب إلى الآخرة^(٤).

(١) القس منيس عبد النور، إبراهيم السائح الروحي، ص ٢٥.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٣٢.

(٣) A.H. Gardiner, The Admonitions of Egyptian Sage, Leipzig, 1909, p. 41-42.

(٤) محمد يوسى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفرعونية، الإسكندرية ١٩٦٦، ص ٢١٤.

(رسالة ماجستير).

ولكنه صحيح كذلك، أن فريقاً منهم لم يرض عما آل إليه حال البلاد، ولا هو سكت عما نزل بها من الكوارث والحزن، فانطلقت الأقواة والأقلام بما أتيح لها من التعبير عن الشوق إلى العدل وعودة البلاد إلى النظام والأمن، وذاعت في الناس دعوة تبشّر بالخلص المنتظر الذى يملأ الدنيا عدلاً، بعد أن ملئت جوراً^(١)، يقول «إيسو - ورو» فى وصفه للمنقذ الذى يأمل الخير على يديه: «إنه يجلب البرودة إلى اللهب: ويقال عنه أنه راعى الإنسانية، لا يحمل فى قلبه شرّاً، وحين تكون قطعانه (أى رعاته) متفرقة فإنه يصرف يومه فى جمعها»^(٢).

وفى هذه الفترة من تاريخ أرض الكنانة المجيد، بدأ المصريون يتخذون من المساواة بنى الناس دستوراً تسيّر الدولة عليه، ونصوصاً مكتوبة فيما صدر من نصائح جرت على لسان الجالس على العرش نفسه، يقول «خيتى» الملك الإهناسى لابنه «مرى كارع»: «لا تفرق بين ابن النبيل وبين ابن فقير الأهل، وتخیر الفرد بكفاءته الشخصية»^(٣)، وذلك لأن الناس سواسية أمام خالقهم، يقول الملك الإهناسى «البشر عابا إلى الله، خلق السماء والأرض وفق رغبتهم، وأجرى المياه دافقة لهم، وخلق الهواء لتحميا به أنوفهم... وخلق العشب والماشية والطير والأسماك ليقتاتوا بها...»^(٤).

هذا وقد بدأ المصريون فى ذلك العصر يؤمنون كذلك بأن الوسائل المادية، ليست وحدها هى الوسيلة للسعادة فى الآخرة، وإنما أصبح للأخلاق فى هذا العصر شأن عظيم فى تقرير مصير الإنسان بعد مماته، وبذا أصبحت الأهمية الكبرى للوصول إلى العُلد، إنما هو العمل الصالح، يقول الملك

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٣٦.

(٢) A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, p. 105-106. (٢)

(٣) J. Wilson, The Instruction for King Meri-Ka-Re in ANET, 1966, p. 415. (٣)

(٤) A.H. Gardiner, The Instruction for King Merykare, JEA, I, 1914, p. 34. (٤)

الإهناسى لولده «لا تكن شريكاً فالصبر خير، اجعل بيت ذكراك خالداً بحب الناس لك»^(١)، ويقول «اجعل الناس يحبونك فى الدنيا، فالخلق الطيب ذكرى للإنسان»^(٢)، ثم يعلن فى صراحة ووضوح أن الخلق الطيب أفضل عند الله من القرايين التى تقدم لاستعطافه: إن خلق الرجل المستقيم أحب عند الله من ثور الرجل الشرير «أى الثور الذى يقدمه كقرىآن إلى الله»^(٣).

وهكذا أصبح القوم يؤمنون بمبادئ جديدة، ومعان جلية، غلبت فيها الروح على المادة، وأصبحت السعادة فى صالح الأعمال، وفيما يكتب المراء من فضائل، فأشادت الأقلام بالنظام والعدالة، وبشرت بأن الخلود لا تسوغه وجاعة أو ثراء، وإنما سبيله اجتناب الاثام وفعل الخيرات، وهى بهذا قد أرهصت بما علم الأنبياء، وأعدت الناس لما يبعثون به من رسالة ودين، بل نطقت ببعض ما بثه الأنبياء بلفظه ومعناه^(٤)، مما يدل بوضوح على أن مصر إنما كانت فى تلك الفترة أرضاً خصبة لبذر بذور دعوة أبى الأنبياء ومبادئه السامية.

ولعل هذا كله يدعونا إلى أن نتفق مع الذين يذهبون إلى أن العصر الذى جاء فيه الخليل - عليه السلام - إلى مصر، إنما كان على أيام الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١ - ١٧٨٦ ق.م)^(٥)، ذلك لأن الأحوال المواتية التى كانت خليفة أن تجذبه إليها وتغريه بالإقبال عليه والإقامة فيها، إنما هيأت

J.A. Wilson, op.cit., p. 419.

(١)

Ibid., p. 417.

(٢)

Ibid., p. 417.

(٣)

(٤) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٣٦.

M.F. Unger, op.cit., p. 33. وكذا: انظر: نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٦٩. وكذا:

Westminster Historical Atlas to the Bible, p. 234.

وكذا:

A. Wegall, op.cit., p. 40.

وكذا:

واستقرت على عهد ملوك الأسرة الثانية عشرة، ولم تنهياً قبلها، ولا استمرت طويلاً بعدها^(١).

ذلك أن الفترة التي سبقت الأسرة الثانية عشرة - وبخاصة تلك التي كانت على عهد الثورة الاجتماعية الأولى - إنما كانت أيام فوضى سياسية وانهيار اقتصادي، حتى أن «ليو-ور» يصور لنا حالة البلاد في تلك المرحلة العصبية، وكيف انقلبت إلى عصابات، وأصبح كل فرد فيها مسلحاً بدرعه، لأن المشاغبين قد انتشروا في البلاد يعيشون فيها فساداً، فيقول: تدور رحي الفخار، حقاً: لقد شحب الوجه، وأصبح حامل القوس مستعداً، والمجرمون في كل مكان، ولا يوجد رجل من رجال الأمس، حقاً إن الناهبين في كل مكان^(٢).

وهكذا عمت الفوضى البلاد، وعزّ فيها الأمن، وسادت الحرب الأهلية، فأخذ الأهل يقتلون بعضهم البعض الآخر، حتى وصل الأمر إلى الأسرة الواحدة، «فالرجل يذبح أخاه من أمه»، «والرجل ينظر إلى ولده نظرتة إلى عدوه»^(٣)، ويحدثنا «نفرتي» في نبوءته عن ذلك كله فيقولك «أصبحت البلاد في كرب وعويل، لقد حدث ما لم يحدث من قبل، سيحمل الناس أسلحة الحرب، حتى تعيش الأرض في اضطراب، وسيصنع الناس أسلحة من النحاس، حتى يلتمسوا الخبز بالدم، ويضحكون ضحكة الموت»^(٤).

وانطلاقاً من هذا كله، فلم يكن إبراهيم الخليل ليأتي إلى مصر في ذلك الزمان، فإن هذه الأحوال التي نستطيع اتخاذها - فضلاً عن حساب السنين من قرائن عصره، كما رأينا من قبل - لماتعة رجل مثله أن يهجر

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٢٤.

J.A. Wilson, in ANET, 1966, p. 441. (٢)

A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 99. (٣)

A. Erman, op.cit., p. 113-114. (٤)

جوعاً إلى جوع، وإملاقاً إلى إملاق، بل يهجر أمناً وإملاق، إلى اضطراب وإملاق^(١)، فضلاً عن استحالة نشر الدعوة في هذا الجو المحموم.

وأما بعد عهد الأسرة الثانية عشرة - أى فى عهد الأسرة الثالثة عشرة، ثم دخول الهكسوس مصر - فرغم اضطراب الأمور فيه^(٢)، فإنه العصر الذى يرجح العلماء فيه دخول يوسف - ومن بعده عشيرته من بنى إسرائيل - إلى مصر - كما سوف نرى فيما بعد - وليس - بحال من الأحوال - دخول أبى الأنبياء أرض الكنانة.

وعلى أى حال، فظاهر من رواية التوراة والمشنا، أن إبراهيم الخليل إنما دخل مصر جهرة، ولم يدخلها تسلاً، وأنه لم يدخل فى عهد من عهود الاضطراب والفوضى التى سبقت أيام الأسرة الثانية عشرة، أو لحقت بها على أيام الهكسوس، بل إنه - ﷺ - إنما أقبل - وهو يعلم - على دولة مستقرة منظمه سوف يسأل عند الحدود فيها عن هويته وهوية من معه من رجال ونساء، فكان منه ما كان من حديثه إلى امرأته سارة، فيما اتصلت روايته فى سفر التكوين من التوراة وما جاء فى صحيح البخارى^(٣).

ويستخلص كذلك من أحاديث المشناه فيما كان من دخول إبراهيم مصر مع سارة، أن التخوم المصرية إنما كان عليها من عمال المكوس من يسأل ويستقصى القادمين فيما يحملون فى أمتعتهم من عروض، إذ روت أن الخليل عليه السلام قد خاف على فرعون وقومه الفتنة من جمال سارة فحملها فى تابوت وهم يعبرون تخوم الديار، وسأله عمال المكوس عما فى التابوت فأنبأهم أنه شعير، قالوا بل نأخذ المكوس على قمح، قال: خذوا ما تشاءون فمادوا يطلبون الضريبة على بهار فأجابهم إلى ما طلبوه، فارتابوا فيما

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٣٥

(٢) انظر عن هذه الفترة: كتابنا «حركات التحرير فى مصر القديمة»، ص ١٠١-٢٢٤، (دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦).

(٣) صحيح البخارى، ١٧١/٤ (دار الحديث، القاهرة)، تكوين ١٢-١/١٣

يخفيه وأمروه أن يؤدي الضريبة على وسق التابوت ذهباً فقبل وأعطاهم
سؤلهم، فحيرهم قبوله كل ما يسأومونه أن يئذله وخامرهم شك عظيم،
ففتحوا التابوت عنوة، فإذا بالنور يفيض من وجه سارة حتى يعم الديار ويغشى
عين فرعون^(١).

ورغم ما فى هذه الرواية من نقاط ضعف، تكاد تقضى عليها، وتحول
الشك فيها إلى يقين بعدم صحتها، إلا أنها تشير - فى الوقت نفسه - أن
عصر دخول إبراهيم أرض الكنانة، إنما كان عصر استقرار وأمن فى البلاد،
فالحدود محمية، وعمال المكوس يجبون الضرائب من القادمين إلى مصر،
ولا يستطيع واحد منهم إلا أن يخضع لما يريدون.

غير أن ما تشير إليه الرواية من قدرة إبراهيم المالية، حتى أنه كان بقادر
على أن يؤدي الضريبة على وسق التابوت ذهباً، إنما يهدم رواية التوراة^(٢) -
التي تذهب إلى أن إبراهيم إنما جاء إلى مصر هرباً من قحط حل بأرض
كنعان - من أساس، فضلاً عن تعارضها لبقية قصة إبراهيم - كما جاءت
فى التوراة^(٣) - وكيف أنه عرض شرفه وشرف سارة فى مقابل مجموعة من
ماشية، منحها إياه ملك مصر.

ثم إذا ما تذكرنا أن قصر العرش المصرى - حيث يفترض أن يوجد
الجالس على عرش الكنانة على أيام دخول إبراهيم مصر، فى عهد الأسرة
الثانية عشرة، إنما كان فى «الشت»، وأن المكوس إنما كانت تجبى فى
التخوم الشرقية للبلاد، لرأينا إلى أى مدى قد لعب الخيال اليهودى فى
القصة، وأخيراً فهل كانت هذه السيدة، وقد جاوزت السبعين من عمرها -
تملك هذا الجمال وهذا النور، ولكن ما حيلتنا، وكل رواية يهودية تناقض
أخرى، وهذه تناقض الثالثة وهكذا.

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٢٤-٢٥.

(٢) تكوين ١٢: ١١-٢٠.

(٣) تكوين ١٢: ١٠.

٧- رحلة الخليل عليه السلام إلى الحجاز:

انفردت المصادر الإسلامية بأخبار إبراهيم في الحجاز، وعُلق بعض المؤرخين الأوربيين على هذه الأخبار بشيء كثير من الدهشة والاستنكار، كأن المصادر الإسلامية قد نسبت إلى إبراهيم خارقة من خوارق الفلك وأسندت إليه واقعة بيّنة البطلان بذاتها، وغير قابلة للوقوع، وواضح من أسلوب نقدهم أنهم يكتبون لإثبات دين، وإنكار دين، ولا يفتحون عقولهم للحقيقة حيث تكون، فضلا عن الاجتهاد في طلب الحقيقة، قبل أن يوجههم إليها المخالفون والمختلفون.

أما الواقع الغريب حقاً فهو طواف إبراهيم بين أنحاء العالم المعمور، ووقوفه دون الجنوب لغير سبب، بل مع تجدد الأسباب التي تدعوه إلى الجنوب، ولو من قبيل التجربة والاستطلاع^(١).

ويستطرد الأستاذ العقاد^(٢) - طيّب الله ثراه - مبيناً الأسباب التي تدعو الخليل عليه السلام إلى الاتجاه نحو الجنوب - نحو الحجاز - ذلك لأنه لم يكن صاحب وطن عند بيت المقدس، سواء نظرنا إلى وطن السكن أو وطن الدعوة أو وطن المرعى، والمتواتر من روايات التوراة أنه لم يجد هناك مدفناً لزوجته فاشتره من «بنى حث»^(٣)، أما الدعوة فقد كانت الرثامة فيه لأخبار «إيل عليون»، وكان إبراهيم يقدم العشر أحياناً إلى أولئك الأخبار^(٤)، ومن كان له أتباع يخرجون في طلب المرعى، فلا بد لهم من مكان يسمون فيه لإبلهم وماشيتهم بعيداً عن المزاومة والمنازعة وهكذا كان إبراهيم يعمل في أكثر أيامه - كما تواترت أنبأؤه في سفر التكوين - فلا يزال متجهاً نحو الجنوب.

(١) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٩١.

(٢) نفس الرجع السابق، ص ١٩١-١٩٣. وانظر: تكوين ١٤: ١٨-٢٠.

(٣) تكوين ١٤: ٢٠.

(٤) تكوين ٢٣: ٤-٥.

وهناك أسباب دينية غير هذه الأسباب الدنيوية توحى إلى إبراهيم أن يجرب المسير إلى الجنوب، حيث يستطيع أن يبنى لعبادة الله هيكلًا غير الهياكل التي يتولاها الكهّان والأحبار من سادة بيت المقدس في ذلك الحين، فقد بدا له أن إقامة المذابح المتعددة فتت أتباعه وجعلتهم يتقربون في كل مذبح إلى الرب المعبود بجواره، ومثل هذه الفتنة بعد عصر إبراهيم قد أقنعت حكماء الشعب بحصر القرى في مكان واحد، فاتفقوا له خيمة وانتظروا الفرصة السانحة لبناء الهيكل حيث يقدر على البناء.

هذا فضلًا عن أن الأهلوية الدينية لبيت المقدس جاءت متأخرة بعد عصر إبراهيم وعصر موسى بزمان طويل، وذلك حين استولى داود (١٠٠٠-٩٦٠ ق.م) عليها من البيوسيين في العام الثامن من حكمه، وغير اسمها من «يوس» إلى «مدينة داود»^(١)، ثم جاء ولده سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م) فأقام فيها هيكله المشهور - والذي يثير موقعه جدلاً بين الباحثين حتى الآن^(٢) - وبقية المدينة عاصمة لإسرائيل في عهدي داود وسليمان، غير أن «يهوآش» (٨٠١-٧٨٦ ق.م) ملك إسرائيل، إنما قام - أثناء حروبه مع «أمصيا» (٨٠٠-٧٨٣ ق.م) ملك يهوذا، بتهديم أسوار أورشليم من ناحية سور أفرام، وغنم ما في القصر والمعبد^(٣).

أما الجنوب المسكوت عنه، فقد كان له شأن في القداسة إلى أيام «إرميا» (٦٢٦-٥٨٠ ق.م) وما بعدها، وكانت كلمة «تيمان» مرادفة لكلمة الحكمة والمشورة الصادقة، وهي تقابل كلمة «يمن» في اللغة العربية

(١) صموئيل ثان ١: ٥-٦، ١٠. وانظر:

R.A.S. Macalister, The Topography of Jerusalem, in CAH, III, 1965, p. 345-346.

(٢) حسن نظام القدس، ص ٢٧، وكذا:

R.A.S. Macalister, op.cit., p. 346-347; J. Finegan, op.cit., p. 179.

(٣) ملوك ثلثي ١٤: ١٣، أخبار الأيام الثاني ٢٥: ٢١، ٢٤؛ وكذا:

A. Lods, op.cit., 385-386; S.A. Cook, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 376.

ويرد الدكتور هيكل - طيّب الله ثراه - على ذلك، بأن وثنية العرب بعد موت إبراهيم وإسماعيل بقرون كثيرة لا تدل على أنهم كانوا كذلك حين جاء إبراهيم إلى الحجاز، وحين اشترك معه إسماعيل في بناء البيت الحرام^(١)، تصديقاً لقوله تعالى «وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم»^(٢) - الأمر الذي تم فيما نظن حوالى عام ١٨٢٤ ق.م^(٣) - ولو كانت وثنية العرب يومئذ هى المانعة لاتسابهم إلى إبراهيم، لما أيد ذلك رأى «مور» فقد كان قوم إبراهيم يعبدون الأصنام وحاول هو هدايتهم فلم ينجح، فإذا دعا العرب إلى مثل ما دعا إليه قومه فلم ينجح، وبقي العرب على عبادة الأصنام، لم يلعن ذلك فى ذهاب

٣٩٧، ٢٦٧/٣-٢٦٨، ٦/٤-٧، ٣٥٩-٣٥٢/٥، ٢١٠/٨-٢١١، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢-١٩٧٤)، تفسير القرطبي، ص ٥٢٤-٥٢٥، ١٣٥٠، ١٣٧٨-١٣٧٩، ١٩٦٩-١٩٧٠، ٢٥٨٧-٢٥٨٨، ٣٨١٣، (دار الشعب، ١٩٦٩)؛ تفسير ابن كثير ٢٧٠/١-٢٧١، ٤٧/٢، ٦١-٦٢، ٣٦٩، ٣٧٦/٣-٣٧٨، ٥٣٠/٤-٥٣١، (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠-١٩٧١).

(١) محمد حسين، المرجع السابق، ص ٩١.

(٢) سورة البقرة، آية ١٢٧؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٠٥-٥١١؛ تفسير الزمخشري، ٣١١/١؛ تفسير الألوسى، ٣٨٣/١-٣٨٤؛ تفسير أبي السعود، ١٢٤/١-١٢٥؛ تفسير الطبري، ٥٧٣-٨٣؛ تفسير النسفي، ٧٤/١؛ تفسير المنار، ٣٨٣/١-٣٨٦؛ تفسير ابن كثير، ٢٤٧/١-٢٥٦، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ١٢٥/١-١٢٧، فى ظلال القرآن، ١٠٩/١-١١٣ (دار الشروق، بيروت ١٩٧٣).

(٣) توصلنا من قبل إلى أن الخليل عليه السلام كان يعيش فى الفترة (١٩٤٠-١٧٦٥ ق.م)، وأنه قد رزق بولده إسماعيل، وهو فى السادسة والثمانين من عمره (تكوين ١٦: ١٦)، فإن إسماعيل إذن يكون قد ولد حوالى عام ١٨٥٤ ق.م، ولما كان قد عاش ١٣٧ عاماً (تكوين ٢٥: ١٨) فإنه يكون عاش فى الفترة (١٨٥٤-١٧١٧ ق.م) وإذا كان صحيحاً ما ذهب إليه المسعودى فى مروج الذهب (٢٢/٢) من أن إسماعيل قد شارك فى بناء الكعبة وهو فى الثلاثين من عمره، فإن البناء يكون حينئذ حوالى عام ١٨٢٤ ق.م.

إبراهيم وإسماعيل إلى مكة^(١) بل إن المنطق ليؤيد رواية التاريخ، فإبراهيم الذى خرج من العراق فاراً من أهله إلى فلسطين ثم مصر، رجل ألف الارتحال وألف اجتياز الصحارى، والطريق ما بين فلسطين ومكة كان مطروقاً من القوافل منذ أقدم العصور، فلا محل إذن للريبة فى واقعة تاريخية انعقد الإجماع على جملتها.

وفى الواقع أن وثنية العرب إن كانت هى دليل «وليم موير» على عدم انتسابهم إلى إبراهيم، فإن التاريخ يحدثنا أن الإسرائيليين - أبناء إسحاق بن إبراهيم - لم يكونوا خيراً من العرب - أبناء إسماعيل بن إبراهيم - فقد بقيت فيهم عبادة الأصنام بعد دعوة إبراهيم، وحتى ظهور الأنبياء من بعده. وطبقاً لما جاء فى التوراة - كتاب اليهود المقدس - فإن بنى إسرائيل قد عبدوا عجل الذهب وموسى ما يزال بين ظهرانيهم يتلقى الوحي من ربه على جبال سيناء، وتقرر التوراة فى سفر الخروج قصة العجل الذهبى، وكيف أعدم موسى منهم آلافاً ثلاثة عقاباً لهم على عبادة هذا الوثن^(٢).

(١) يختلف المؤرخون فى اشتقاق كلمة «مكة» فهى قد سميت كذلك لأنها تمك الجبارين، أى للذهب بنحوهم، على رأى، وهى تقع بين جبلين مرتفعين عليها، فهى إذن فى هبطة بمنزلة المكوك، على رأى ثان، وهى مشتقة من «امتك» من قولهم «امتك الفصيل ضرع أمه، إذا مصه مصاً شديداً، ولا كانت مكة مكاناً مقدساً للعبادة فقد امتكت الناس، أى جذبهم من جميع الأطراف.

غير أن اسم مكة أقدم من هذه التفسيرات، ولا كان الجنيون قد سكنوها مع بنى إسماعيل، فإن الاسم يكون مأخوذاً من لغة الجوب، مستقلاً إلى البيت الحرام، فمكة أو «مكرب» كلمة بمعنى مكونة من «مك» و «رب»، ومك بمعنى بيت، فتكون مكرب بمعنى «بيت الرب»، أو «بيت الإله»، ومن هذه الكلمة أخذت مكة، أو بكة - بقلب الميم باء على عادة أهل الجوب، ويرى «بروكلمان» أنها مأخوذة من كلمة «مقرب» العربية الجنوبية، وسماها الهيكل.

(لتاظر: باقوت ١٨١/١ - ٨٢، ابن هشام ١٢٥/١ - ١٢٦، أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة فى الجاهلية وعصر الرسول ص ٩٧ - ٩٨ وكذا عبد العزيز سالم، دراسات فى تاريخ العرب،

٤٣٩/١ وكذا: Gerald De Gaury, Rulers of Mecca, London, 1951, p. 24.

(٢) خروج ٣٢: ٧ - ٢٨.

هذا فضلا عن السمة المميزة لعصر القضاة إنما كانت - دائما وأبدا - هي الردة وعبادة الأوثان^(١)، كما بقيت عبادة العجل تتجدد في حياة بني إسرائيل من حين إلى حين، حتى إذا ما حدث الانقسام إلى مملكتين عقب وفاة سليمان، عليه السلام - في عام ٩٢٢ ق.م، تبنى ملوك دولة إسرائيل الشمالية ديانات الشرك - فضلا عن ديانة ريمهم يهو - كما فعل «يرعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ ق.م) في مدينتي «دان» و«بيت إيل»^(٢).

وقد فعل «أخاب» ملك إسرائيل (٨٦٩-٨٥٠ ق.م) كذلك حين حاولت زوجة «إيزابيل» ابنة «إيثبعل» ملك صور، إحلال آلهة الفينيقيين محل عبادة يهو في مملكة إسرائيل^(٣)، وليس من شك في أن إيزابيل وحاشيتها الصورية كانوا يمارسون ديانتهم الوثنية في معبد أنشئ في «السامرة» - عاصمة إسرائيل - من أجل هذا الغرض^(٤)، كما كان الأمر، حين بنى سليمان - طبقاً لرواية التوراة^(٥) - محاريب لعبادة آلهة زوجاته الأجنبية على جبل الزيتون شرقي أورشليم، وإن كان من المؤكد في حالة «أخاب» أنه نفسه قد «عبد البعل وسجد له»^(٦)، مما أثار مقاومة القبائل الإسرائيلية^(٧)، التي تزعمها «إيليا» ضد «أخاب وزوجه، اللذين جهدا في إلغاء عبادة «يهوه»، وإحلال عبادة «البعل» في مكانها، فهدهما ملأ «رب إسرائيل وقتلا أنبياءه»^(٨).

(١) قضاة ٣: ٧-١١؛ ٤: ١٢-١٤؛ ٨: ٢٤-٢٧؛ ١٠: ٦.

(٢) ملوك أول ١٢: ٢٦-٣٦.

(٣) ج. كروتو، الحضارة الفينيقية، ترجمة: محمد عبد الهادي شعيرة، ص ٧٤.

(٤) ملوك أول ١٦: ٣٠-٣٤.

(٥) ملوك ثان ٢٣: ١٣.

(٦) ملوك أول ١٦: ٣١.

(٧) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 241-242.

(٨) ملوك أول ١٧: ١-١٨؛ ٤٧.

وتروى التوراة أن «حزقيا» ملك يهوذا (٧١٥-٦٨٧ ق.م) قد أزال المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السورى وسحق حية النحاس التى عملها موسى، لأن بنى إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها ودعوها نحشتان^(١).

وهكذا بقى بنو إسرائيل - كالعرب - يعبدون الأصنام إلى ما بعد عهد إبراهيم بمئات السنين، ومن هنا فإعادة الأوثان لا تدل على انتماء العرب أو اليهود إلى إبراهيم الخليل، أو عدم انتمائهم، ثم أليس إبراهيم يرجع فى أصوله الأولى إلى بلاد العرب، وأن أسلافه قدموا إلى منطقة الهلال الخصيب كغيرهم من الكتل البشرية السامية - كالأمازيغيين والآراميين وغيرهم - التى قذفت بها صحراء العرب إلى تلك المنطقة الخصيبة والجذابة. فما المانع إذن أن يكون إبراهيم قد فكر، لا نقول فى العودة إلى موطن الأجداد، بل فى زيارته فحسب، وهو الرجل الذى قضى حياته، وهو يعيش حياة أشبه بحياة البدو، وأبناء الصحراء العربية.

ثم هناك البيئة الكبرى التى تأتى من مباحث اللغة، وهى التقارب الشديد بين لغة الحجاز ولغة النبط أو النباتيين الذين ينتمون إلى نبات (نباتوت) من أبناء إسماعيل. ذلك لأن لغة الحجاز لم تتطور من اللغة اليمنية مباشرة، وإنما جاء التطور من العربية القديمة إلى الآشورية إلى الآرامية إلى النبطية إلى القرشية، فتقارب لغة النبط ولغة قريش من هذا السبيل، وكان التقارب بينهما فى الزمان والمكان أو فى درجات التطور، ولم يكن تقارباً يقاس بالفراخ والأميال، وكانت هذه البيئة الكبرى من مباحث اللغة على قرابة أهل الحجاز من الأنباط أو النبطيين أبناء إسماعيل، ولم تكن هذه القرابة من اختراع النسابيين أو فقهاء الإسلام، ولكنها قرابة الواقع التى حفظتها أسانيد اللغة والثقافة واستخرجتها الأحافير والكشوف^(٢).

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٣٦-١٣٧.

(١) ملوك ثان ١٨ : ٤.

هذا وقد أشار من قبل «مارتن شميرنجلنج» إلى ظاهرة انتقال الكتابة النبطية من منطقة «مدین^(١)» إلى الحجاز، وإلى تطور الخط العربي عن الخط النبطي^(٢)، ومن ثم فإن الكتابة التي تكتب بها اليوم، إنما هي متطورة عن الخط النبطي، وهذا بدوره متطور عن الخط الآرامي - والذي استعمل في شمال شبه الجزيرة العربية منذ حوالي القرن الثالث قبل الميلاد، وقد كان منذ القرن السادس قبل الميلاد خط كثير من دول الشرق الأدنى القديم^(٣).

ثم هناك الخبر الذي جاء على لسان «ابن عباس» - رضى الله عنه وأرضاه - «نحن معاشر قريش من النبط، من أهل كوثاريا، قيل إن إبراهيم ولد بها، وكان النبط سكانها»^(٤).

وانطلاقاً من هذا، وتخريجاً منه، فإن بعض الباحثين إنما يذهب إلى أن الأنباط عرب، بل هم أقرب إلى قريش وإلى القبائل الحجازية، منهم إلى العرب الجنوبيين، ذلك لأنهم إنما يشاركون قريشاً في كثير من الأسماء وفي كثير من عبادة الأصنام، ولأن خط النبط قريب من خط الرحي،

(١) انظر عن العلاقة بين الكتابة السامية الجنوبية التي ترجع في أصولها إلى كتابة مدين، وصلة هذه الأخيرة بالكتابة البروتوسينائية التي انشقت من الهيروغليفية المصرية. (مقالنا «دراسة حول: العرب وعلاقتهم الدولية في المصور القديمة - مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - المجلد السادس - الرياض ١٩٧٦، ص ٢٩٧-٢٣٧).

(٢) Martin Sprengling, The Alphabet, Its Rise and Development from Sinai Inscriptions, Chicago, 1931, p. 52; UJE, I, p. 198.

(٣) عبد الرحمن الأنصاري، لغات عن القبائل البائدة في الجزيرة العربية - كلية الآداب، جامعة الرياض، الرياض ١٩٦٩، ص ١٨٩ جرجي زيلان، العرب قبل الإسلام، ص ٨١ (بيروت ١٩٦٨)، ديلفت نلسن، التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسنين، القاهرة ١٩٥٨، ص ٤٠-٤١ سعد زغلزل عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت ١٩٧٥، ص ١٢٧، P.K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, p. 82.

وكلا؛

(٤) السنان، ٤١١/٧.

ولأنهم يتكلمون لغة قريية من العريية، بل إن كثيراً من الكلمات العربية المدونة بالآرامية، من نوع عريية القرآن الكريم^(١)، لم هناك ما جاء فى التوراة^(٢) من أن «نبايوت» - وهو نابت عند الإخباريين - إنما هو الابن الأكبر لإسماعيل، عليه السلام، وإسماعيل - كما هو معروف الابن الأكبر للخليل - صلوات الله وسلامه عليه^(٣).

هذا ويذهب المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» - وكذا سان جيروم (٣٤٥-٤٢٠ م) - إلى أن هناك صلة وثيقة بين اسم «نبايوت» بن إسماعيل، وبين النبط، كما يذهب المؤرخ «سوزمين» إلى أن اليهود إنما كانوا ينظرون إلى العرب الذين يقطنون إلى الشرق من الحد العربى، على أنهم من نسل إسماعيل بن إبراهيم^(٤).

ويضيف الدكتور إسرائيل ولفنسون إلى ذلك حججاً، منها أنه إذا وجد الميل عند بعض المستشرقين إلى إنكار وجود الآباء الأقدمين - كإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب - فإنهم لا يستطيعون أن ينكروا وجود قبائل بنى إسماعيل وبنى إسرائيل، لأن التوراة قد نصت على وجود هذه القبائل فى طور سيناء والحجاز، بما ذكرته من الحوادث التى وقعت بين بطون إسماعيلية وأدومية وإسرائيلية، ولا شك أن هذا كاف لإثبات العلاقة الدموية المتينة بين اليهود وعرب طور سيناء والحجاز^(٥).

(١) جواد على ١٤/٣، يحيى نامى: أصل الخط العربى وتاريخ تطوره إلى ما قبل الإسلام، ص ٧ (مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد الأول، ١٩٣٥) وكذا:

E. Littmann, Nabataean Inscriptions from Southern Hauran, 1914, p. 17, 24;

G.A. Cooke, Text-Book of North Semitic Inscriptions, Oxford, 1903, p. 18.

(٢) تكوين ٢٥: ٣؛ أخبار أيام أول، ١: ٢٩.

(٣) انظر: محمد يوسى مهرا، دراسات فى تاريخ العرب القديم، ص ٤٩٤-٥٠٢ (جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٩٧٧).

(٤) P. K. Hitti, op.cit., p. 69; E.B. P. 3254; J. Flavius, Antiquities of the Jews, I, 21, 4.

(٥) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود فى بلاد العرب، القاهرة ١٩٢٧، ص ٧٥-٧٦

ثم يؤيد الدكتور ولفنسون رأيه هذا بترجمة جديدة لنص سفر التكوين (١٨/٢٥) كالآتي: «ونزلت (بطون بنى إسماعيل) مع نشأتها بين أخواتها واستوطنت البلاد من الحولة إلى طريق القوافل بين مصر والعراق. ومنها ما جاء فى التوراة السامرية - التى صدرت فى سنة ١٨٥١ م، أن إسماعيل «سكن بيرة فاران بالحجاز، وأخذت له أمه امرأة من أرض مصر»^(١).

ومنها ما يراه علماء الإفرنج من أن علاقة بطون إسرائيل الجنوبية بعرب الحجاز وطور سيناء أقرب منها إلى قبائل بنى إسرائيل الشمالية^(٢)، ومنها أن اليهود لو كانوا حقاً يريدون استغلال قرابتهم للعرب - عن طريق إبراهيم - بغية التزلف لقريش أو العدنانيين -، لكان الأليق والأجدر أن يخترعوا تلك القرابة بينهم وبين قبائل الأوس والخزرج^(٣) الذين يتاخمونهم ويشاركونهم فى المواطن والمرافق ويرتبطون معهم برباط المعاملة والجوار^(٤).

ومنها أن التوراة قد ترجمت إلى اليونانية (الترجمة السبعينية) فى عهد بطليموس الثانى (٢٨٤-٢٤٦ ق.م)، وفى صلبها النصوص التى تربط العرب الإسماعيلية بالقرابة النسبية مع اليهود، وذلك قبل رحيل يهود يثرب إلى الحجاز^(٥)، بما يقرب من أربعة قرون^(٦).

وهكذا فإن القرائن المتجمعة يجب أن تستوقف نظر الباحث المنزه عن الغرض، وأيسر ما فيها أنها تدفع الغرابة عن رحلة إبراهيم إلى الحجاز، وأنها

(١) نفس المرجع السابق، ص ٧٦.

(٢) عباس العقاد، مطلع البور (أو طوابع البعثة الحمليّة) القاهرة ١٩٦٨، ص ١٨، تكوين ٢١: ٢٢.

(٣) E.F. Burney, Israel's Settlement in Canaan, London, 1918, p. 27-34.

(٤) انظر عن الأوس والخزرج: كتابنا «دراسات فى تاريخ العرب القديم»، ص ٤٥٥-٤٨٢ (الرياض ١٩٧٧).

(٥) إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ٧٦-٧٧.

(٦) عن رحيل يهود يثرب إلى الحجاز، انظر كتابنا «دراسات فى تاريخ العرب القديم»، ص ٤٤٤-٤٥١.

هى وحدها تحقق له صفة العمل على الدعوة الدينية، وهكذا ذهب الخليل إلى مكة، ولم يترك فى «حبرون» إلا خيمة تقام فيها الشعائر، فلم يأمره الله أن يقيم بيته فى حبرون، بل بوا له مكان بيته هناك فى مكة، وأمره أن يقيم القواعد من البيت وإسماعيل.

وقد جاء الإسلام مثبتاً رحلة إبراهيم إلى الحجاز، وأثبتها ولاشك بعد أن ثبتت مع الزمن المتطول، لأن انتساب أناس من العرب إلى إبراهيم قد سبق فيه التاريخ كل اختراع مفروض، ولو تمهل به التاريخ المتواتر حتى يجوز الاختراع فيه لأنكرت إسرائيل انتساب العرب إلى إبراهيم، وأنكر العرب أنهم أبناء إبراهيم من جارية^(١) مطرودة، وليس هذا غاية ما يدعيه المنتسب عند الاختراع^(٢).

ولم يكن ذلك كل ما فى جمعة المستشرقين، فقد جاء فى دائرة المعارف الإسلامية - نقلاً عن فتسنك - أن «شبرنجر» كان أول من لاحظ أن شخصية إبراهيم - كما فى القرآن الكريم - قد مرت بأطوار قبل أن تصبح فى نهاية الأمر مؤسسة «للكعبة» ثم جاء «مرجونى» فقال: إن إبراهيم فى أقدم ما نزل من الوحي هو رسول الله أنذر قومه كما تنذر الرسل، ولم تذكر لإسماعيل صلة به، كما لم يذكر قط أن إبراهيم هو واضع البيت ولا أنه أول المسلمين^(٣)، أما السور المدنية فالأمر فيها على غير ذلك، فإبراهيم يدعى حنيفاً مسلماً، وهو واضع ملة إبراهيم، رفع مع إسماعيل قواعد بيته المحرم - الكعبة -.

(١) سرف تناقش فكرة أن هاجر جارية فيما بعد، عند مناقشتنا لزوجات الخليل عليه السلام، الأمر الذى لا نعتل إليه ولا نقبله.

(٢) حماس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٩٦.

(٣) يثير «مرجونى» ها إلى الآيات الكريمة الآتية (النوريات، آية: ٢٤-٢٧، المحرم، آية: ٥١-٦٠، الأنعام، آية: ٧٤-٩٠، الصافات، آية: ٨٣-١١٣، هود، آية: ٦٩-٧٦، مريم، آية: ٤١-٥٠، الأنبياء، آية: ٥١-٧٣، المكنو، آية: ١٦-٢٧)، وهى آيات مكية تحفلت عن إبراهيم ﷺ.

وسر هذا الاختلاف - فى رأى هؤلاء المستشرقين - أن محمداً، ﷺ كان قد اعتمد على اليهود فى مكة، فما لبثوا أن اتخذوا حياله خطة عداء، فلم يكن له بد من أن يلتصق بهم ناصراً، وهنا هداه ذكاء مسدد إلى شأن جديد لأبى العرب، وبذا استطاع أن يخلص من يهودية عصره ليصل حبله بيهودية إبراهيم التى كانت ممهدة للإسلام، ولما أخذت مكة تشغل جل تفكير الرسول أصبح إبراهيم أيضاً المشيد لبيت هذه المدينة المقدس، رغم أنه لا يوجد أى دليل تاريخى على أن إبراهيم وإسماعيل كانا إطلاقاً فى مكة^(١).

ولذا ما أردنا مناقشة ذلك، فعلياً أن نتذكر - يادى ذى بدء - أن القرآن الكريم لم يقل أبداً أن اليهود كانوا من مؤيدى الإسلام، بل إنه لينص صراحة على أنهم أشد أعدائه، يقول سبحانه وتعالى: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عداوةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودُ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا، وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مودةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسَسَ فِيهِمْ رُبُّنَا وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ»^(٢).

ثم هناك التوراة التى تجعل من إسماعيل وإسحاق - عليهما السلام - أخوين من أب واحد - هو إبراهيم الخليل - وإن اختلفت الأمهات،

(١) دائرة المعارف الإسلامية، الجزء الأول، ص ١٤٦ (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩)، وانظر: طه

حسين، الأدب الجاهلى، القاهرة ١٩٢٣، ص ٢٦، ٢٩، ديموبين، النظم الإسلامية، ص ٦٦-

٦٨ (ترجم)، وكلا: A. Guillaume, Islam, (Penguin Books), 1964, p. 61-26.

وكلا: T. Andrae, Mahomet, Sa Vie et Sa Doctrine, Paris, 1945, p. 139.

وكلا: Pere Lammens, L'Islam; Croyance et Institutions, 1926, p. 28, 33.

(٢) سورة المائدة، آية: ٨٢، وانظر: تفسير روح المعاني، ٨٢/٤، الجواهر فى تفسير القرآن الريم،

٢٠٢/٣، فى ظلال القرآن، ٩٥٩/٧-٩٦٦، تفسير الكشاف، ١/٦٦٨، تفسير مجمع البيان،

١٧١/٦-١٧٦، تفسير الطبرى، ١٠/٤٩٨-٥٠٦، تفسير التفسى، ١/٣-٤، تفسير المنار،

٢/١١-٢/١١، تفسير ابن كثير، ٢/٦٣٣، تفسير القرطبي، ص ٢٢٥٢-٢٢٥٥.

فإسماعيل من هاجر، وإسحاق من سارة^(١)، ثم رواية سفر التكوين التي تجعل أبناء إسماعيل يسكنون بين مصر والعراق «سكنوا من حويلة إلى آشور التي أمام مصر»^(٢)، وحويلة هي «خولان»، وخولان قبيلة يعينية تسكن سرة اليمن مما يلي الحجاز، وهذا دليل على أن «مكة» تشملها مساكن إسماعيل وبنيه.

أضف إلى ذلك أن الإسلام لم يعتز قط بالانتساب إلى يهودية إبراهيم، بل إنه إنما ينفي عنه اليهودية من أساس، يقول سبحانه وتعالى «ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً، ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين»^(٣)

أما عن «الكعبة»^(٤) - وهي من الكعوب وهو العلو والارتفاع، والكعبة البيت المربع وجمعه كعاب، وهي البيت الحرام، سمي كعبة لارتفاعه وتربعه^(٥) - فلعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أنه قد ثبت - بنص القرآن الكريم والتوراة - أن إبراهيم قد أوصل ابنه إسماعيل إلى مكة، وإذن كان من المتعين أن يقيم له فيها بنية يجعلها متعبداً على مثال الصوامع، ولم ينزع أحد إلى اليوم إبراهيم في أنه باني ذلك المصلى، حتى يصح أن يقال أن محمداً - ﷺ - قد نسبه إليه تعظيماً لشأنه^(٦).

(١) تكوين ١٦: ١-١٦، ٢١: ١-٢.

(٢) تكوين ٢٥: ١٨.

(٣) سورة آل عمران، آية: ٦٧، وانظر: تفسير الطبري، ٤٩٣/٦-٤٩٦؛ تفسير المنار، ٢٧٦/٣-٢٧٧؛ تفسير ابن كثير، ٤٧/٢-٤٨؛ تفسير القرطبي، ص ١٣٥١-١٣٥٢.

(٤) قدم المؤلف دراسة مفصلة عن «الكعبة» في كتابه «دراسات تاريخية من القرآن الكريم»، الجزء الأول، في بلاد العرب، الرياض ١٩٨٠، ص ١٨١-٢٣٥، وانظر: طبعة بيروت ١٩٨٨ وطبعة الإسكندرية ١٩٩٥.

(٥) أحمد حسن الباقري، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٤٦.

(٦) دائرة المعارف الإسلامية، الجزء الأول، ص ١٤٧.

هذا ولم تحتص الكعبة وحدها بأنها «بيت الله»، فكل المساحد عند المسلمين بيوت الله، وإنما عظمت الكعبة لأنها أول بيت وضع للناس بيكة، يقول سبحانه وتعالى ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ^(١) مباركا وهدي للعالمين^(٢)»، فيه الهدى، وفيه البركة، وفيه الخير الكثير، جعله الله - جل وعلا - مثابة أمن للناس^(٣)، وللأحياء جميعاً، ومنه خرجت الدعوة العامة لأهل الأرض، ولم تكن هناك دعوة عامة من قبل، وإليه يحج المؤمنون بهذه الدعوة من كل الأجناس^(٤)، وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ^(٥)»

هذا وما يدل على أن النبي - صلوات الله وسلامه عليه - لم يتخذ بناء الكعبة أساساً من أسس دعوته أنه - ﷺ - أمر أصحابه أن يؤلوا وجوههم في

(١) يفرق الإحارويون بين مكة وبكة، فالأولى هي القرية كلها، والثانية موضع البيت الحرام، أو أن بكة هي موضع البيت، ومكة ما سوى ذلك (انظر: ياقوت ٤٧٥/١، ١٨٢/٥، نهاية الأرب ٢٢٧/١-٢٢٨، الأزرقي ٨٧/١، صبح الأعشى، ٢٤٨، تفسير الطبري، ٢٣/٧-٢٦، تفسير المنار، ٧/٤، تفسير الكشاف، ١٤٦/١، تفسير البصاوي، ١٧٢/١)

(٢) سورة آل عمران، آية ٩٦. وانظر: تفسير المنار، ١/٤-١٤، تفسير الكشاف، ١٤٦/١-١٤٤٧، الدر المنثور في التفسير بالمرئور، ٥٢/٢-٥٥، تفسير الطبري، ١٩/٧-٣٧، تفسير الطبرسي، ١٤٤/٤-١٥٠، تفسير ابن كثير، ٢٩١/١-٢٩٥، تفسير ابن كثير، ٧٣/٢-٧٤، تفسير النفي، ١٧٠/١-١٧١، في ظلال القرآن، ٤٣١/٤-٤٣٦، تفسير القرطبي، ١٣٧/٤-١٣٩، (القاهرة ١٩٦٧)، صحيح البخاري، ٢٩٠/٤، صحيح مسلم ١٤٦/١-١٤٦، مسند الإمام أحمد ١٦٦/٥-١٦٧، تفسير روح المعاني، ١٤-١٤

(٣) هاك رواية نسب إلى الإمام علي رضي الله عنه، وكرم الله وجهه - أن رجلاً سأل عن البيت الحرام، أهو أول بيت؟ فقال لا، قد كان قبله بيوت، ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا، وأول من بابه إبراهيم الخليل. انظر: تفسير الكشاف، ١٤٦/١؛ تفسير الطبري، ٦٩/٣، ٢٠/٧، ٢٢، ابن كثير، البداية والنهاية، ٢/٢٦٩

(٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، ١١٤٨/٧، ٣١٤٢/٢٥ (دار الشروق، بيروت، ١٩٧٤)

(٥) سورة الحج، آية ٢٧، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٤٢٩-٤٤٣٣ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠)

صلاتهم إلى بيت المقدس طوال مقامه بمكة، ومن هنا عرفت القدس عند المسلمين بأولى القبلتين^(١).

ثم ألم يؤمن كاتبو هذه المادة في دائرة المعارف الإسلامية - مسيحيون كانوا أم يهودا - بما جاء في التوراة من أن إبراهيم الخليل قد أقام مذابح للرب عند شكيم، وبيت إيل، وعند بلوطات ممرا التي في «حبرون» وغيرها^(٢)، وإذا كانوا يؤمنون بذلك، فلم ينكرون بناء إبراهيم الكعبة؟.

أما زعمهم أن الإسلام في مكة غيره في المدينة بالنسبة لإبراهيم، وهم يمتنون بذلك أن سور القرآن المكية لا تذكر أية صلة لإسماعيل بإبراهيم، هادفين من وراء ذلك أن سيدنا ومولانا رسول الله - ﷺ - ظل بعيدا عن صلة العرب بإبراهيم إلى أن هاجر إلى المدينة المنورة في عام ٦٢٢م، فبدت له فكرة أن يصل حبل العرب - الذين هو منهم - باليهود، عن طريق إسماعيل وإبراهيم.

وفي الواقع أننا لو أردنا أن نناقش هذه الفكرة - أو قل هذا الاتجاه الغريب الاستشراقي - لرأينا أن الأدلة العلمية كلها إنما تقف عقيمة في وجه هذا الاتجاه، ومنها (أولا) أن هذه الفكرة إنما تهدم التوراة قبل أن تثير أى شكوك حول القرآن الكريم، ذلك لأن التوراة إنما ذكرت صلة إبراهيم بإسماعيل، وأنه جد قبائل في بلاد العرب^(٣).

(١) انظر: سورة البقرة: آية: ١٤٢-١٤٤ وكذا: تفسير الطبري، ١٢٩/٣-١٨٤؛ تفسير المار، ٧/٢، ١٢-١٣؛ تفسير ابن كثير، ٢٧٢/١-٢٨٠؛ تفسير القرطبي، ص ٥٣١-٥٥٠؛ صحيح البخاري، ٢٧-٢٥/٦ (ظن الشعب ١٣٧٨هـ)؛ صحيح مسلم ١٦٠/٢-١٦٢ (دار الشعب، ١٩٧١)؛ سند الإمام أحمد ٢٤٦/٥-٢٤٧ (القاهرة، طبعة الحلبي)، الهيثمي، مجمع الزوائد ١٣/٢، ابن كثير، السيرة النبوية، ٢٧٢/٢-٢٧٧ (طبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٤، تحقيق مصطفى عبد الواحد)، ابن هشام، سيرة النبي ﷺ، ص ٥٥٠ (طبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٥)؛ السيوطي، التر المنثور في التفسير بالمأثور، ١٤٣/١، ١٤٧ (طهران ١٣٧٢هـ).

(٢) تكوين ١٢: ١٢، ١٣، ١٨.

(٣) تكوين ١٢: ٢٥-١٢، ١٨.

ومنها (ثانياً) أن «فنسك» عدما عدّ السور المكية إما عمداً إلى التي يذكر فيها إبراهيم مجرداً عن الصلة بإسماعيل والعرب، ومن ثم فقد تخطى - عامداً - سورة إبراهيم - وهى سورة مكية - وقد شهدت بعكس ما يقول، وآياتها شاهدة بأن إبراهيم وإسماعيل بنيا البيت، وأن إبراهيم إما كان يدعو الله بالهداية وأن يجنبه وبنيه عبادة الأصنام، وأن إبراهيم إنما يذكر أنه أسكن من ذريته بوادٍ غير ذى زرع عند بيت الله المحرم، ويدعو الله أن يرزقهم من الثمرات، ويحمد الله أن وهب له إسماعيل وإسحاق^(١).

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة من سورة إبراهيم المكية، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ، رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّونَ كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، رَبَّنَا إِنِّي أَكُنْتُ مِنَ ذُرِّيَّتِهِ بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ، رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً^(٢) مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ، رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نَخْفَى وَمَا نَعْلَنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ، رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ، رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ^(٣)﴾.

(١) دائرة المعارف الإسلامية، الجزء الأول، ص ١٤٨ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٩).

(٢) يذهب كثير من المفسرين إلى أن الله سبحانه وتعالى لو قال «أفئدة الناس»، ولم يقل «أفئدة من الناس» لازدحم عليهم المرس والروم والناس كلهم، ولجحت لليهود والنصارى والمجوس، ولكنه قال «أفئدة من الناس» فاحتص به المسلمون (انظر: تفسير ابن كثير ١٤٢/٤، تفسير البياضى ٥٣٣/١؛ تفسير القرطبي، ٣٧٢/٩، تفسير الفخر الرازى، ١٣٧/١٩، تفسير النسي، ١٢٦٤/٣، تفسير الطبري، ٢٢٣/١٣-٢٢٤).

(٣) سورة إبراهيم، آية: ٣٥-٤١؛ وانظر: تفسير ابن كثير، ٤٣١/٤-٤٣٣؛ تفسير القرطبي، ص ٢٦٠٤-٢٥٩٦ (دار الشعب ١٩٧١)، تفسير الطبرسي، ٢٣٠/١٣-٢٣٤؛ تفسير الطبري،

وهكذا يتخطى «فتنك» - كما يقول الأستاذ النجار^(١) - هذه الآيات الكريمة من سورة إبراهيم المكية عمداً، غاضباً النظر عما تقضى به الأمانة العلمية وذلك في سبيل تأييد نظريته.

ومنها (ثالثاً) أن القول بأن القرآن الكريم لم يذكر إلا في السور المدنية أن إبراهيم كان حنيفاً، فذلك - مرة أخرى - غير صحيح، ذلك لأن القرآن الكريم إنما ذكر ذلك في سورتي الأنعام والنحل - وهما مكيّتان - ولنقرأ هذه الآيات الكريمة يقول سبحانه وتعالى ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا مَّسْلَمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢)، ويقول: إن إبراهيم كان أمةً قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين^(٣)، ويقول: ولم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين^(٤).

ومنها (رابعاً) تلك الدعوى التي تذهب إلى أن جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - ﷺ - جاء إلى المدينة المنورة وكله أمل في أن يؤمن به اليهود، ويظاهروه على أمره، فلما أخطفوا ما أمله وكذبوه، أراد أن يتصل بهم عن طريق إبراهيم، وعبر عن ذلك بيهودية إبراهيم.

١٥٦-١٥١/١٣ (دار المعرفة - بيروت ١٩٧٢)، تفسير النيسابوري، ١٤٨/١٣-١٥٧ (نسخة على هامش الطبري)، تفسير روح المعاني، ٢٣٤/١٣-٢٤٢، تفسير الكشاف، ٣٧٩/٢-٣٨١، تفسير القمطر الرازي، ١٣٦/١٩-١٣٨، تفسير النسفي، ٢٦٣/٣، تفسير البخاري، ٥٣٢/١-٥٣٤.

(١) عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ص ٧٥، (القاهرة ١٩٦٦).

(٢) سورة الأنعام، آية: ٧٩. وانظر: تفسير المنار، ٤٤٤/٧-٤٦٩-٦٧٠ (القاهرة ١٩٧٤)، تفسير ابن كثير، ٢٨٦/٣ (القاهرة ١٩٧١)، تفسير القرطبي، ص ٢٤٦٤ (القاهرة ١٩٧٠). وانظر كذلك نفس السورة، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام، آية: ١٦١) وهي سورة مكية.

(٣) سورة النحل، آية: ١٢٠، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٨١٤-٣٨١٥، تفسير ابن كثير، ٥٣٠/٤-٥٣١.

(٤) سورة النحل، آية: ١٢٣ (وهي سورة مكية).

والواقع أنهم في ذلك إنما كانوا غير موفقين، ذلك لأن النبي ﷺ لم يكن يعتز باليهود أبداً، وإنما كان يتوقع أن يؤمنوا به لأنهم أهل توحيد، يجانبون الأصنام ويعادون أهلها، ولأن النبي ﷺ مذكور في توراتهم، ذلك لأن بني إسرائيل إنما كانوا قد وعدوا بنبيّ يقوم من بين إخوتهم وهم العرب الإسماعيلية^(١) - فلما جحدوا ذلك كله كانوا بمثابة غيرهم فقط^(٢).

ومنها (خامساً) أننا لا نعرف شعباً آخر له مثل ما للعرب من شغل بعلم الأنساب، حيث يحرصون على الاحتفاظ في ذاكرتهم بسلسلة أجدادهم حتى وصلوا إلى الجيل العشرين، فهل من المحتمل أن يبقى هذا الشعب في جهالة تامة بأصله حتى آخر لحظة، ثم يأتي محمد ﷺ فيعلمهم نسبهم؟

ومنها (سادساً) أن وجود الكعبة بينهم - وفيها بعض الأماكن المعروفة التي تحمل اسم إبراهيم وإسماعيل - ألا يذكرهم ذلك بعلاقتهم بهذه الأسماء المحيطة، فيمكن على الأقل أن يكونوا قد سمعوا عنها من اليهود جيرانهم منذ عدة قرون قبل الهجرة النبوية الشريفة إلى المدينة المنورة، وعلى كل حال، فإن القرآن الكريم لم ينتظر انتقاله - ﷺ - إلى المدينة، لتوثيق هذه الرابطة، لأنه سبق - كما رأينا من قبل - السور المكية أن أشارت إلى ذلك - كما في سورة إبراهيم - بل إنها دعت الرسول إلى اتباع ملة إبراهيم الحنيف^(٣) - كما في سورة النحل.

(١) انظر: التوراة (تسعة ١٨: ١٥-١٩، ٣٣: ٣، تثال ٢: ١-٣٥، أنشياء ٤٢: ١٠-١٣، ٦١: ١٧-١٨ حبرون ٣: ٢-٤) والإنجيل (يوحنا ١٢: ١١، ١٣-١٤، متى ٧: ٢١-٢٣، ١٥: ٩-٨، ٢١: ٢٢-٢٣) والقرآن الكريم (سورة الأعراف، آية: ١٥٧، سورة الصف، آية: ٦)، وانظر: إبراهيم أحمد (نفس إبراهيم خليل فيليب)، محمد في التوراة والإنجيل والقرآن، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٣٥-٥١؛ ابن هشام، سيرة النبي ﷺ، ٢٠٦/٥-٢١٢، (القاهرة ١٩٥٥)، ابن كثير، السيرة النبوية، ٢٨٦/١-٣٠٨ (القاهرة ١٩٦٤)، البيهقي، دلائل النبوة، ج ١، ص ٣٦٠ (القاهرة ١٩٧٠).

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ١٤٩/١ (القاهرة، ١٩٦٩).

(٣) محمد عبد الله دراز: مدخل إلى القرآن الكريم، الكويت ١٩٧٤، ص ١٥٧.

ومنها (سابعاً) أن العرب قبل مبعث محمد رسولا لرب العالمين، إنما كانوا يعتقدون أنهم من ولد إبراهيم، وها هو أبو طالب^(١) - عم النبي ﷺ - يقول في خطبة له يوم زواج المصطفى من السيدة «خديجة»: الحمد لله الذى جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع إسماعيل، وجعل لنا بلداً حراماً، وبنينا من يحج الناس إليه، وجعلنا الحكام على الناس^(٢).

٨ - إسماعيل إسماعيل فى الحجاز:

وهكذا يبدو واضحاً أن رحلة الخليل - ﷺ - إلى الحجاز أمر جدير بمؤكد، وأن أبى الأنبياء قد ترك هناك ولده إسماعيل وزوجه هاجر، ولعل السبب المباشر فى انتقال إسماعيل وأمه هاجر ومكثهم هناك إنما يرجع إلى القصة المشهورة عن السيدة سارة التى أرادت أن تبعد إسماعيل عن أبيه بعد أن رآته يملأ حياة الشيخ الجليل، والذى كان قد حرم الولد، وقد قارب التسعين من عمره.

وهنا غضبت سارة واكتأبت ولزمها هم مقيم، فلم تعد تطيق هاجر أو ولدها، وأبدت رغبتها فى التخلص منهما، ولرسلها إلى مكان سحيق، إذ لم يعد عيش يطيب بجوارهما، ولم يبق للإسعاد من أثر فى بيت يضمهما معاً، وهذا أمر طبيعى، فالغيرة بين النساء من ألصق صفاتهن، وليست هناك امرأة - كائنة من كانت - لا تريد أن تكون صاحبة الخطوة وحدها لدى بعلها، وليست هناك امرأة تقبل أن تشاركها فى حب زوجها ضرة لها، وبخاصة وإن كانت هذه الضرة، فى ريعان الشباب، بينما هى على أبواب الكهولة، وأن الضرة قد أعطت الزوج العظيم الولد، بينما هى قد حرمت منه وحرمت

(١) هناك من يذهب إلى أن القائل عم السى ﷺ حمزة وليس عمه «أبو طالب». (ابن كثير،

السيرة النبوية، ١/٢٦٣، عماد الدين خليل، دراسة فى السيرة، بيروت، ١٩٧٤م، ص ٤٤).

(٢) محمد محمد أبو شهبة، السيرة النبوية فى ضوء القرآن والسنة، ج ١، ص ٢٢٩ (القاهرة ١٩٧٠)

مولانا محمد علي، حياة محمد ورسائله، ترجمة- نشر المليكى، بيروت ١٩٦٧، ص ٩٦.

الزوج منه، تلك أمور عادى تحدث في كل بيت تتعدد فيه الزوجات، أيا كان هذا البيت، وسواء أكان صاحب هذا البيت واحداً من المصطفين الأخيار، أو ملكاً يحكم الناس، أو زعيماً تتعلق به قلوب الملايين، أو حتى إن كان فقيراً يكد ليله ونهاره من أجل لقمة العيش.

والواقع أن تلك أمور عرفناها في بيوت أنبياء بني إسرائيل وملوكهم من بعد، عرفناه في بيت يعقوب بين زوجته الأربع، وعرفناه في بيت داود، كما عرفناه في بيت سليمان بين نسائه الكثيرات.

بل إن قصة غيرة السيدة «عائشة» من السيدة «خديجة» - رضى الله عنهما وقد انتقلت الأخيرة إلى جوار ربها الكريم، أمر معروف، ورغم أن «عائشة» حاولت أن تتجاهل هذه الضرة التي مانت، فذهبت محاولتها عبثاً، ذلك أن طيف خديجة بقى ماثلاً أبداً أمام عيني زوجها، واسمها الحبيب على لسانه، وصورتها في مسمعه، ويروى الإمام البخارى في صحيحه عن السيدة عائشة، رضى الله عنها، قولها: «ما غرت على أحد من نساء النبي» - ﷺ - ما غرت على خديجة، وما رأيتها، ولكن كان النبي - ﷺ - يكثر ذكرها، وربما ذبح الشاة ثم يقطعها أعضاء، ثم يبعثها في صدائق خديجة، فربما قلت له: كأنه لم يكن في الدنيا امرأة إلا خديجة، فيقول: إنها كانت وكانت، وكان لى منها ولد.

وزاد قسوة الموقف أن الشهور مضت، وعائشة لا تنجب لزوجها ولداً، حين أنجبت خديجة البنين والبنات، وكانت وطأة الحرمان من البنين تجثم على صدر أم المؤمنين - رضى الله عنها - فتكاد تكتم أنفاسها، لولا ما كان يغمرها من عطف النبي ومحبته، وما يأخذها به إيمانها من تجمل بالصبر فيما لا حيلة لها فيه، ومع ذلك فقد كان يفلت الزمام منها في بعض الأحيان، يروى الإمام البخارى في صحيحه عن عائشة رضى الله عنها، أنها قالت: استأذنت هالة بنت خويلد - أخت خديجة - على رسول الله، ﷺ،

فعرف استئذان خديجة، فارتاع لذلك، فقال: اللهم هالة، قالت: فغرت، فقلت: ما تذكر من عجوز من عجائز قريش، حمراء الشدين، هلكت في الدهر، قد أبدلك الله خيراً منها، وتذهب بعض الروايات أن الرسول - ﷺ - رد عليها بقوله الشريف: «والله ما أبدلني الله خيراً منها، آمنت بي حين كفر الناس، وصدقتني إذ كذبنى الناس، ورزقني منها الله الولد دون غيرها من النساء»^(١).

وانطلاقاً من هذا كله، وتخريجاً منه، فإن غيرة السيدة سارة - فيما أعتقد - ليست من خوارق العادات، أو شواذ الأمور، وإنما تلك سنة الله في خلقه من النساء، ومن ثم فإننا لا نوافق رواية التوراة، فيما ذهبت إليه، من أن «سارة رأت ابن هاجر المصرية، الذى ولدته لإبراهيم يمزح، فقالت لإبراهيم: أطرد هذه الجارية وابنها»، ذلك لأن العداوة بين المراتين بدأت حتى قبل أن ترزق هاجر بوليدها إسماعيل، وذلك حين أذلتها سارة فهرت منها إلى الصحراء القاسية، ولم تعد إليها إلا بأمر ملاك الرب الذى بشرها بأنها ستلد ابناً تدعوه إسماعيل^(٢).

وهكذا يبدو بوضوح أن تحليل التوراة لطرد هاجر بأن إسماعيل كان يمزح يوم فطام إسحاق، تحليل غير كاف، ففي حديث البخارى أن إسماعيل كان رضيعاً يوم أبعد هو وأمه إلى مكة^(٣)، ومحال أن يكون من رضيع فرح ولا غيره، وإنما هى غيرة سارة من أن يكون لإبراهيم ولد من

(١) صحيح البخارى، ٤٧٥-٤٩ (دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٨هـ) فتح البارى بشرح البخارى، ٢٨٥/٩؛ أسد الغابة، ٤٣٨/٥ (١٣٨٠هـ)؛ عمر رضا كحالة، أعلام النساء، ٢٧٩/١ (دمشق، ١٩٥٩)، الاستيعاب، ٧٤١/٢، عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، نساء النبي، القاهرة، ١٩٥٤، ص ٧٢-٧٣، توفيق أبو علم، فاطمة الزهراء، ص ٤٥-٤٦، (دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٢)؛ مولانا محمد علي، حياة محمد ورسالة، ص ٦٢.

(٢) تكمين ١٦، ٥-٢١، ٩-١٠.

(٣) صحيح البخارى، ١٧٣/٤ (دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٨هـ).

غيرها تراه معها في البيت، بينما هي حتى ذلك الوقت كانت ما تزال عجوزاً عقيماً، وتحريف اليهود لكتابتهم أشهر من نار على علم^(١).

بل إن التوراة نفسها إنما تشير إلى هذا السبب بعد حمل هاجر بإسماعيل - وقبل ولادة إسحاق بأكثر من أربعة عشر عاماً - وكيف أصبحت سارة لا تطيق هاجر، ولا ترضى بالعيش معها، حيث تقول على لسان سارة مخاطبة إبراهيم «ظلمى عليك... يقضى الرب بيني وبينك»^(٢).

وهكذا يبدو بوضوح صحة ما ذهبنا إليه، من أن الأمر لم يكن مزاح صبي، وإنما كان غيرة امرأة من ابن ضرثها، وخوفها على مكانتها عند زوجها، ورغبتها في أن لا ينصرف حب هذا الزوج إلى غيرها من النساء، وفي أن لا ينال ابن ضرثها - وهو بكر أبيه - شيئاً من ميراث أبيه، ذلك لأن حب المرأة لأبنائها أم معلوم، ومن هنا بدأت تفكر في إزاحة إسماعيل وأمه عن مكانتهما، فكان التعبير من كتيبة التوراة أن إسماعيل كان يمزح في وليمة فطام إسحاق - كما أشرنا آنفاً - وانطلاقاً من هذا كله، فقد استجابت هاجر لإبراهيم فيما ارتآه من أن يجيها وولده النزاع الذي قد يتفاقم بين الزوجتين، والغيرة التي قد تقتل سارة، وتزعج أمن إبراهيم واستقراره.

ومن عجب أن نرى بعض شراح الكتاب المقدس يقدم لنا أسباباً أخرى لهذا الحدث، الذي يرى فيه عملاً حكيماً منها (أولاً) أنه كان يجب أن يبقى إسحاق وحده أمام إبراهيم، لأن إسحاق ابن الموعد، ولكن إسماعيل ابن الجسد، وابن الخطيئة (هكذا؟) ومنها (ثانياً) أنه لا يجب أن يجذب إسماعيل أفكار إبراهيم، بل يجب أن تكون كل أفكار إبراهيم على إسحاق وحده، ومنها (ثالثاً) أن إسماعيل يكبر، ويحتاج إلى مكان أوسع، ومنها (رابعاً) أن إسماعيل إنسان وحشى، يده على كل واحد، ويد كل واحد

(١) عبد الوهاب النجار، المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٢) تكوين ١٦: ٥.

عليه، ومن الصعب أن يعيش مع إسحاق في مكان واحد، ومنها (خامساً) أن الامتحان قادم على إبراهيم يلذبح وحيداً إسحاق - الأمر الذي سوف تناقشه فيما بعد - فإذا كان إسماعيل يعيش مع إبراهيم يكون الامتحان سهلاً^(١). ولا أظن أن في هذا الرأي من جديد، سوى التعصب ضد إسماعيل - عليه السلام - وترديد بعض روايات الكتاب المقدس.

وعلى أي حال، فإن القرآن الكريم لم يشر إلى سبب هذا الحادث، وإنما يروي الإمام البخاري في صحيحه، عن ابن عباس - رضى الله عنه - أن هاجر سألت إبراهيم عندما جاء بها وبانها إسماعيل، عليهما السلام، وهي ترضعه، فوضعهما عند البيت، عند دوحه، فوق زمزم في أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء، ثم قفى منطلقاً: يا إبراهيم، أين تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه إنس ولا شيء؟ ثم أخذت تكرر هذا القول مراراً، وإبراهيم لا يلتفت إليها، فقالت: الله أمرك بهذا؟ قال: نعم، قالت: إذا لا يضيعنا^(٢).

ومن هذا المنطلق، كان اعتقادنا، أن الخليل - عليه الصلاة والسلام - أقدم على ما أقدم عليه من رحلته إلى الحجاز بزوجه وولده، امثالاً لأمر الله،

(١) القس منيس عيد النور، إبراهيم السائح الروحى، ص ١٠١-١٠٢، طار الثقافة المسيحية، القاهرة.
(٢) صحيح البخارى، ١٧٢/٤-١٧٣ (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ)، وانظر: تفسير ابن كثير ٢٤٥/١-٢٥٥؛ قصص الأنبياء، ٢٠٣/١؛ البداية والنهاية ١٠٤/١-١٥٥؛ تفسير القرطبي ٣٠٩/٩ (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير الطبري ٢٢٩/١٣-٢٣٣ (القاهرة ١٩٥٤)؛ تاريخ الطبري ٢٥٢/١ (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١٠٣/١؛ ابن خلدون ٣٦/٢ (بيروت ١٩٧١)؛ الأزرقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ٥٤/١، ٣٩/٢ (بيروت ١٩٦٩)؛ تاريخ اليعقوبى ٢٥/١ (بيروت ١٩٦٠)؛ المقدسى، البدء والتاريخ، ٦٠/٣ (باريس ١٩٠٣)؛ الفاسى، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، ٣/٢ (القاهرة ١٩٥٦)؛ الديار بكرى، تاريخ الخميس ١٠٦/١ (القاهرة ١٣٠٢هـ)، تفسير الفخر الرازى، ١٣٦/١٩، تفسير روح المعاني ٢٣٦/١٣؛ قصص القرآن، ص ٥٧-٥٨.

ورغبة فى نشر الإيمان فى بيئة جديدة، وفى مناخ حديد، ثم لينى هناك - هو وولده لإسماعيل - البيت الحرام، بعد أن قام بشر الدعوة من قـل فى العراق، وفى سورية، وفى مصر، ثم ليربط ابنه ويكره لإسماعيل، بما ارتبط هو به من قبل، فأبراهيم يرجع فى نسبه الأول إلى العرب العاربة التى هاجرت من شبه الجزيرة العربية، وإبراهيم قد ولد ونشأ فى العراق، وإبراهيم هاجر إلى الشام وإلى مصر، ثم عاد إلى فلسطين، ثم من فلسطين إلى الحجاز، ومن الحجاز إلى فلسطين.

وأما إسماعيل - عليه السلام - فقد كان نصف مصرى، نصف عراقى، وإسماعيل ولد بالشام، وعاش فى بلاد العرب، وتزوج من يمنية - بل وكذلك من مصرية، فيما تروى التوراة^(١) - وتخريباً من هذا، فإن إسماعيل إنما هو رمز للعروبة كلها، رمز للعروبة الجزيرة العربية، ورمز لعروبة مصر، ورمز لعروبة العراق والشام، ولعل فى هذا ما يميزه على أخيه إسحاق، الذى اقتصرته حياته على جزء من الشام فحسب - على فلسطين - ولم يتصل بقراية من دم، أو صلة من نسب، بغير عشيرة أبيه، حيث تزوج - فيما تروى التوراة^(٢) - من ابنة خاله «لاهان».

٩ - قصة الذبيح:

لم يترك الأب الحنون والشيخ الجليل ابنه فى ذلك المكان الموحش القفر بصحراء مكة دون أن يحن إليه ويذكره، ودون أن يزوره بين الحين والحين، وفى إحدى هذه الزيارات - وقد كان الغلام قد شب عن الطوق وارتحل وأطلق ما يفعله أبوه من السعى والعمل - رأى الخليل - عليه السلام - أنه يؤمر بذبح ولده هذا، ولما كانت أنبياء الله تنام أعينهم، ولا تنام قلوبهم، فإن

(١) تكوين ٢١: ٢١.

(٢) تكوين ٢٨: ١-٢.

«رؤيا الأنبياء وحى»^(١)، ولهذا فقد صمم الخليل على تنفيذ أمر ربه، ولم يشنه عن عزمه هذا، أن إسماعيل وحيدته، وأنه قد رزق به وهو شيخ كبير، على رأس ست وثمانين سنة من عمره، وبعد أن ظل يرجوه أعواماً وأعواماً.

ورغم ذلك، فإن الخليل قد عقد العزم على إنجاز ما أمر به، بإيمان المؤمنين واستسلام المسلمين لله وحده، مما يدل على منتهى الطاعة، والأمثال لأمر الله، وهذا هو الإسلام^(٢) بعينه، إذا أن الإسلام هو الطاعة والامتثال، وهو دين الله في الأولين والآخرين^(٣)، ذلك أن الإسلام - في لغة القرآن - ليس اسماً لدين خاص، إنما هو اسم الدين المشترك الذى هتف به كل الأنبياء^(٤).

على أن الخليل - عليه السلام - رأى أن يعرض الأمر كله على ولده، ليكون أطيب لقلبه، وأهون عليه من أن يأخذه قسراً، ويذبحه قهراً، يقول سبحانه وتعالى: «فلما بلغ معه السعى قال يا بني إني أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين، فلما أسلما وتله للجبين، وناديتاه أن يا إبراهيم، قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين، إن هذا لهو البلاء المبين، وفديناه بذبح عظيم،

(١) ابن كثير، قصص الأنبياء، ٢١١/١، البداية والنهاية، ١٥٧/١، تفسير القرطبي، ١٠٢/١٥، تفسير ابن كثير، ٢٣/٧.

(٢) يقول ابن تيمية في تعريفه للإسلام: «الإسلام هو أن يستسلم الإنسان لله لا لغيره، فيعبد الله ولا يشرك به شيئاً، ويتوكل عليه وحده، ويرجوه ويخافه وحده، ويحب الله المحبة الشاملة لا يحب مخلوقاً كحب الله، بل يحب الله ويغض الله، ويرأى الله، ويهادى الله، فمن استكبر عن عبادة الله لم يكن مسلماً، ومن يبد مع الله غيره لم يكن مسلماً» (ابن تيمية، كتاب النبوت، ص ٨٧).

(٣) انظر: تفسير الطبري، ٥١٠/٢ - ٥١١، ٧٤/٣ (طبعة دارالمعارف).

(٤) محمد الراوى، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١، محمد عبد الله دراز، الدين - بحوث مهيأة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة ١٩٦٩م، ص ١٨٣.

وتركنا عليه فى الآخِرِينَ، سلامٌ على إبراهيمَ، كذلك يجزى المُحْسِنِينَ، إنه من عبادنا المؤمنين، وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين^(١).

وتقرر هذه الآيات الكريمة أن الله تعالى أمر نبيه بذبح ولده، والله تعالى قد يأمر بما لا يريد وقوعه، وذلك فى باب الابتلاء والاختبار، أعنى ابتلاء الصديق والإخلاص فيما يشق على النفس تحمله، فلما علم سبحانه الصديق من إبراهيم، فدى ولده بذبح، ولاشك أنه عليه السلام فرح بهذا الفداء، فرحاً يعادل أو يفضل الحزن الذى كان يجده فى صدره، وهو يحاول تنفيذ أمر الله، فى ذبح ابنه وأعز الناس عليه^(٢).

(١) قصة الذبيح وأهميتها فى التاريخ اليهودى:

يختلف اليهود عن المسلمين فى اسم الذبيح، فبينما يرى المسلمون أنه إسماعيل، ترى اليهود والنصارى أنه إسحاق، هذا إلى أن قصة الذبيح عند اليهود تختلف عنها عند المسلمين، والذى يقرأ تاريخ اليهود ليرى أن هذا الاختلاف له جانب هام يفوق فى أهميته جانب البحث التاريخى الذى يراود به مجرد العلم باسم الذبيح من ابنى إبراهيم، فإنه اختلاف يتعلق به اختيار الشعب الموعود، ويتعلق به الحذف والإثبات فى سيرة إبراهيم ليتصل بلقمة إسحاق، وينقطع عن ذرية إسماعيل، أو ليثبت من سيرته كل ما يتعلق بإسرائيل، وينقطع منها كل ما يتصل بالعرب^(٣).

وقد بدأ هذا النزاع قديماً، قبل تكوين نسخ التوراة التى كتبت فى بابل على أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ ق.م)، ووضح أن هذا النزاع فى أوله

(١) سورة الصافات، آية: ١٠٢-١١٢؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٣-٥٥٥٨ تفسير ابن كثير ٢٢٧/٢-٣٠؛ تفسير ابن عباس ٧٤٣/٢-٧٥٤ (جامعة أم القرى - مكة المكرمة)؛ مستند الإمام أحمد، ٢٩٧/١؛ مجمع الزوائد للهيثمى، ٢٠٠/٨؛ تفسير الطبرى، ٧٧-٨/٢٣؛ مجاز القرآن لأبى عبيدة، ١٧١/٢؛ معانى القرآن للقرطبي، ٣٩٠/٢؛ تفسير الألويسى، ١٣٠/٢٣.

(٢) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٣٠.

(٣) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ٨٦.

لم يكن نزاعاً في العقيدة، فإن التوراة تروى في سفر التكوين^(١) عن إبراهيم أنه قدم العشر للملكى صادق ملك شاليم، كاهن الله العليّ - أو عليون - الذين كان معبود السكان في فلسطين وما جاورها إلى الجنوب^(٢).

ومن عجب أن يذهب بعض الباحثين من النصارى إلى أن إبراهيم عندما أخذ البركة من ملكى صادق، أعطاه العشر من كل ما كان معه، وهذا يظهر لنا أن ملكى صادق أعظم من إبراهيم، والدليل على ذلك أن ملكى صادق بارك إبراهيم، والكبير دوماً يبارك الصغير^(٣)، هكذا تلقى الأحكام جزافاً دون مراعاة لمقام الأنبياء الكرام، ودونما تحقيق للنص ومدى صحته وهو الذى تحيط به سهام الريب من كل جانب.

وعلى أى حال، فلقد زار «هيرودوت» (حوالى ٤٨٤-٤٣٠ ق.م) بلاد العرب الشمالية عند مدخل مصر، وروى أنهم كانوا يعبدون الله تعالى «اللات» أو (إيليلات)، منذ قرون سابقة للقرن الخامس قبل الميلاد - وهو القرن الذى عاش فيه هيرودوت - فلم يكن النزاع على العقيدة فى نشأته إلا فرعاً من فروع التنازع على الميراث، ولم يكن شأن الذرية الموعودة أو الاختارة إلا أنها تمزج دعواها فى ذلك النزاع وتنفى عنه من ينازعها عليه^(٤)، ومن هنا كانت الدعوة بأن الذبيح كان إسحاق رغبة فى اغتصاب شرف عرف لإسماعيل، جد العرب، وقد أدى ذلك إلى أن يوجد لدينا رأيان عن الذبيح من ولدى إبراهيم - عليهم السلام جميعاً.

(١) تكوين ١٤: ١٨-٢٠.

(٢) عباس العقادة المرجع السابق، ص ٨٧.

(٣) القس منس عد المتور، المرجع السابق، ص ٤٣.

(٤) عباس العقادة، المرجع السابق، ص ٨٧.

١ - رأى الأول: الذبيح هو إسحاق عليه السلام:

تقول اليهود والنصارى أن الذبيح هو إسحاق، معتمدين في ذلك على عدة أمور منها: (أولاً) نص التوراة الذي يقول: «خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق واذهب إلى المريا واصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذي أقول لك»^(١)، ومنها (ثانياً) ما جاء في الإنجيل في الرسالة إلى العبرانيين، «بالإيمان قدّم إبراهيم إسحاق وهو مجرب، قدّم الذي قبل المواعيد وحيداً، الذي قيل له إنه بإسحاق يدعى لك نسل، إذ حسب أن الله قادر على الإقامة من الأموات أيضاً»^(٢).

ومنها (ثالثاً) أن إسحاق قد ولد بطريقة خارقة للطبيعة، وأنه قد أعطى اسماً قبل أن تحمل به أمه^(٣)، ويصبح في بطنها جنيناً، بل إن «ماير» ليرى أن هناك فوارق عظمى بين ولدى إبراهيم، فقد كان إسماعيل ابن الجارية وأما إسحاق فقد كان ابن الزوجة الشرعية، بل إن الشطط والتعصب الأعمى ليعبد به عن الحق حكا يرى فيه أن إسحاق أرفع قدراً من إسماعيل بدرجة لا تترك مجالاً للمقارنة بينهما^(٤).

هنا إلى جانب بعض الروايات الإسلامية عن كعب الأحبار - وهو من مسلمة أهل الكتاب الذين لعبوا دوراً كبيراً في نشر الإسرائيليات في كتب التفسير - من أن الذي أمر إبراهيم بذبحه إنما كان إسحاقاً^(٥).

وإذا أردنا مناقشة حجج اليهود والنصارى هذه، وأخذنا حجج الطرف

(١) تكوين ٢٢: ٢. (٢) الرسالة إلى العبرانيين ١١: ١٧-١٩.

(٣) حبيب سعيد، خليل الله في اليهودية والمسيحية والإسلام، طر التاليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة، ص ٩٣، تكوين ١٨: ٩-١٥.

(٤) ف ب. ماير، حياة إبراهيم، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٥) انظر: تاريخ الطبري، ٢/٢٦٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية ١/١٥٩-١٦٠؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١/١٠٩؛ النيسابوري، قصص الأنبياء، ص ٨٠-٨٢؛ تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٤-٥٥٤٥؛ تفسير ابن كثير ٧/٢٢، ٢٧؛ تفسير الطبري ١٢/٨٦؛ سقط الزند ٦٤/١.

الأول (اليهود)، فإننا نلاحظ أن التوراة إنما تصف الذبيح بأنه ابن إبراهيم الوحيد، وهو وصف لا يمكن - بحال من الأحوال - أن ينطبق على غير إسماعيل وحده في السنوات الأربعة عشرة الأولى من عمره، والتي سبقت مولد إسحاق، وانطلاقاً من هذا فإن إسحاق لم يكتب له في يوم من الأيام أن يكون وحيد إبراهيم، حيث عاش إسماعيل في هذه الدنيا، حتى انتقال إبراهيم إلى الرفيق الأعلى ثم اشترك مع إسحاق في دفنه بمغارة المكفيلة، كقص التوراة نفسها^(١)، وهكذا لم يكن إسحاق أبداً وحيداً مع وجود إسماعيل، أما إسماعيل فقد كان وحيداً قبل مولد إسحاق، وطوال أربعة عشر عاماً.

ومن هنا كان لفظة إسحاق في نص التوراة «خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق» - فيما يرى الإمام ابن كثير وغيره - مقحمة، لأنه ليس هو الوحيد، ولا البكر، وإنما ذلك هو إسماعيل، وأن الذي حمل اليهود على هذا إنما هو حسد العرب^(٢) أبناء إسماعيل، وحرصاً من يهود على أن يكون أبوهم إسحاق هو الذبيح الذي جاد بنفسه في طاعة الله، وهو في حالة صفرة، هذا فضلاً عن أن ذلك إنما يناقض نصوباً أخرى من التوراة.

وأما ما جاء في الروايات الإسلامية، نقلاً عن كعب الأحبار، فذلك إنما يرجع إلى أن المسلمين إنما يؤمنون بنبوّة إسحاق ويعقوب ويوسف، ومن هنا استغل بعض اليهود الذين أسلموا هذا الإيمان - ومنهم كعب الأحبار ووهب بن منبه - فنشروا كثيراً من الإسرائيليات^(٣) - ونقلوا أمثال هذه

(١) تكمين ١٦، ١٦، ٢٥، ٩.

(٢) ابن كثير: قصص الأنبياء، ٢١٤/١؛ البداية والنهاية، ١٥٩/١؛ وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية

٣١٢-٣٣١/٤ (الرياض ١٣٨١هـ)

(٣) انظر عن: الإسرائيليات في التفسير: محمد يونس مهوان، دراسات تاريخية في القرآن الكريم،

١٠٥/١-١١١، الطبعة الثالثة، الإسكندرية ١٩٩٥.

الروايات التي لم يثبت القرآن الكريم فيها بحكم، تحقيقاً لأغراض خاصة بهم.

ومن أسف أن كثيراً من المفسرين المسلمين بالغوا في الطمأنينة إلى أولئك الرواة^(١)، وفاتهم أنهم إن سلموا من سوء النية، لم يسلموا من الجهل وضعف السند وقلة التثبت والتحصن، وفاتهم كذلك أن الفاروق عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ/٦٣٤-٦٤٤م)، والإمام علي بن أبي طالب (٣٥-٤٠هـ/٦٥٦-٦٦١م)، كانا ينهايان كعب الأحبار عن الإفاضة في رواياته وأساطيره الكثيرة، ومن هنا فإننا لا نطمئن كثيراً إلى هذه الروايات المنقولة عنهما، بل إن معاوية - كما في صحيح البخاري - ليقول عن كعب «إن كنا - مع ذلك - نبلوا عليه الكذب»^(٢).

وأما ما جاء في الإنجيل في الرسالة إلى العبرانيين، فقد كان الحل الذي ارتضاه فقهاء المسيحية للخروج من مشكلة: كيف يؤمر إبراهيم بذبح ولده إسحاق، وهو ابنه الموعود الذي يخرج منه الشعب المختار، طبقاً لنص التوراة «إسحاق يدعى لك نسل»^(٣)؟ إذ لو كان إسحاق قد كبر وصار له ابن يحافظ على النسل في الأجيال القادمة لزالّت العقبة، ولكن كيف يتفق أن يموت إسحاق الذي لم يكن له ابن بعد، ثم يتحقق الوعد الذي أعطى لإبراهيم بأن يكون له من إسحاق نسل كرمل البحر، وكنجوم السماء.

ومن هنا - كما يقول الدكتور ماير^(٤) - كان الفكر الوحيد الذي ملأ

(١) لعل أشهر كتب التفسير التي روت كثيراً من الإسرائيليات، إنما هي تفسير مقاتل بن سليمان والطبري والثعلبي والخازن، وأما التي تفرحت عن التوسع فيها فأشهرها، تفسير ابن كثير والألوسي ومحمد رشيد رضا.

(٢) انظر: الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، القاهرة ١٩٧١، ص ١٢٥-١٤٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠٨/٨، أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ١٩٨؛ تفسير المنار، ١/١-١٠١، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٢٥٩/١٣، صحيح البخاري، ١٣٦/٩ (طو الحديث - القاهرة).

(٣) تكوين ٢١، ١٢.

(٤) ف.ب. ماير، حياة إبراهيم، ص ٢٥٦، م. قارن: تاريخ ابن خلدون، ٣٨/٢ (بيروت ١٩٧١).

قلب إبراهيم، على أى حال، هو أن الله قادر على الإقامة من الأموات أيضاً^(١).

وحل المشكلة على هذا الوجه جديد فى المسيحية لم ينظر إليه أحيار اليهود الذين اعتبروا أن التضحية قائمة على تسليم إبراهيم بموت إسحاق، وأنه أطاع الله ولم يقطع قلبه، ولم يحفل بختانه على ابنه الموعود^(٢)، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن هذا الحل الذى ارتضاه فقهاء المسيحية، يقلل كثيراً من قيمة تضحية إبراهيم وإذاعته لربه، مادام أنه كان على يقين من أن الله سوف يعيد الحياة إلى ولده بعد أن يقوم بذبحه بنفسه، ثم إن إبراهيم لم يكن قد رأى أو سمع أن الله أقام أحداً من الأموات ولا يسجل لنا الكتاب المقدس قبل هذا قيامة أحد من الأموات^(٣).

وأما حجتهن بأن إسحاق قد ولد بطريقة خارقة للطبيعة، وأنه قد أعطى اسماً قبل أن تحمل به أمه، فلعلهم يقصدون بالولادة الخارقة للعادة، أن إسحاق قد ولد لإبراهيم وهو شيخ فى المائة من عمره وامرأته عجوز فى التسعين من عمرها^(٤)، فذلك صحيح تماماً، وهو أمر واضح فى القرآن الكريم، يقول سبحانه وتعالى: «ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام فما لبث أن جاء بعجل خنيذ، فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط، وامرأته قائمة فضحككت فبشرناهما بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب، قالت يا بلىئى أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً إن هذا لشيء عجيب، قالوا أتعجبين من أمر

(١) الرسالة إلى المراتين، ١١-١٩.

(٢) تكوين ١: ٢٢-١٨، وانظر: عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٨٧.

(٣) متىس عبد التور، المرجع السابق، ص ١١٦. (٤) تكوين ١٧: ١٧.

(٥) سورة هود، آية ٦٩-٧٣، وانظر: تفسير المار، ١٢/١٥-١٠٨ (الهيئة المصرية العامة للكتاب،

القاهرة ١٩٧٤)، تفسير الطبرى ٢٨١/١٥-٤٠٠ (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)، تفسير

القرطبى ص ٣٢٩٠-٣٢٩٨ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)، تفسير ابن كثير، ٤/٦٤-٢٦٦،

(دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)، وانظر: صحيح البخارى، كتاب الأئبياء، باب وقوله تعالى

«وقد الله إبراهيم خيلاً»، ١٧٨/٤، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب «الصلاة على النبي

ﷺ بعد الشهد، ٤٧٢-٤٩ (دار الشعب ١٩٧١)

اللَّهُ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» (١)، ويقول تعالى «وَبَشِّرِهُمْ عَنْ ضَرِيفِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجُلُونَ، قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ، قَالَ أَبَشْرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ بَشْرُونَ، قَالُوا بِشْرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَمَا تُكِنُّ مِنَ الْقَائِلِينَ» (٢).

ولكنه صحيح كذلك أن ولادة إسماعيل فيها نفس الأمر (٣)، أو هي جد قريب من ذلك، لأن إسماعيل قد ولد لإبراهيم وهو في السادسة والثمانين من عمره، وفي هذا - وفي ولادة إسحاق - يقول القرآن الكريم «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ» (٤).

بل إن إبراهيم - فيما تروى التوراة - نفسها - قد تزوج من قطورة الكنعانية وورق منها بستة بنين، وهو في السابعة والثلاثين بعد المائة (٥)، هذا فضلا عن أن الروايات الإسلامية إنما تضيف للخليل زوجة رابعة في الفترة فيما بين زواجه بقطورة وبين وفاته، وهو في الخامسة والسبعين بعد المائة من عمره (٦)، دعها حجورة، ولدت له خمسة بنين (٧).

(١) سورة الحجر، آية ٥١-٥٥؛ وانظر تفسير ابن كثير، ٤/٤٥٨-٤٥٩، تفسير القرطبي، ص ٦٥٠-٣٦٥٢.

(٢) تذهب بعض الروايات الإسلامية إلى أن إسماعيل ولد لإبراهيم وهو ابن تسع وتسعين سنة، وولد له إسحاق وهو ابن مائة واثنى عشرة سنة، وتذهب روايات أخرى إلى أن إسماعيل ولد لإبراهيم وهو ابن أربع وستين، وإسحاق لسبعين، بينما هناك روايات تذهب إلى أنه لم يولد لإبراهيم إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة (انظر: تفسير روح المعاني، ١٣/٢٤٣؛ تفسير النسخ، ٣/٢٦٤؛ تفسير القرطبي، ٩/٣٧٥؛ تفسير الطبري، ١٣/٢٣٥؛ تفسير البيضاوي، ١/٥٣٣).

(٣) سورة إبراهيم، آية ٣٩. انظر: تفسير القرطبي، ص ٣٦٠٣-٣٦٠٤؛ تفسير ابن كثير، ٣/٤٣٢-٤٣٣.

(٤) تكوين ٢٥: ١-٢٣؛ ٢-٢٥.

(٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك ١/٣١١ (تاريخ الطبري، القاهرة ١٩٦٠) لم يقرن: ابن كثير: البداية والنهاية، ١/١٧٥ (بيروت ١٩٦٦)؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١/١٢٢ (بيروت ١٩٦٥)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١/٢٢٢ (دار التحريم، القاهرة، ١٩٦٨).

هذا فضلا عن أن قصة ولادة إسحاق - عليه السلام - بالطريقة التي روتها التوراة، ليست فريدة في نوعها، فهناك ولادة «يحيى» - عليه السلام - والمعروف عند المسيحيين بيوحنا المعمدان - تكاد تكون تكرار لولادة إسحاق، ذلك أن أبا يحيى - زكريا عليه السلام - قد بلغ من الكبر عتياً، بعد أن تقدمت به الأيام، وضعفت عظامه وهنا، واشتمل رأسه شيباً، دون أن يرزق بولد، وكانت امرأته - اليصابات في الروايات المسيحية^(١) - عاقراً، لا تلد، وها هي الآن قد تقدمت بها السن، حتى وصلت إلى سن اليأس، واستحال عليها قطعاً الخلف والولادة^(٢)، وفي ذلك يقول الإنجيل: «ولم يكن لهما ولد، إذ كانت اليصابات عاقراً، وكانا كلاهما متقدمين في أيامهما»^(٣).

وتحركت في نفس زكريا رغبة قوية في أن يتجه بجوارحه ووجدانه، وبقلبه وعقله، إلى الله سبحانه وتعالى، يسأله أن يهبه غلاماً زكياً، وإلى هذا يشير القرآن الكريم، في قوله تعالى: «وَإِذْ كَرَّمَ رَبِّيَ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكِيًّا، إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا، قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهِنَ الْعَظْمِ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّي شَقِيًّا، وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ أَلِّ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّي رَضِيًّا»^(٤).

وأوحى الله - جلّ شأنه - إلى عبده زكرياء، أنه قد سمع النداء، واستجاب للدعاء، فبشرته الملائكة بمولود طيب، فاختلط على زكريا الأمر،

(١) معنى اسم «اليصابات» (اليصابات) كما يظهر من تكوينه، هو «صابت» أي قسم، وإليها أي الله، أي يمين الله أو قسمه، أو بما يحلف به اليمين الصادق، مما يدل على طهارتها ونقاها وصلاحتها، وكنت من بنات هارون، كما أنها أخت زوجة عمران أي أنها خالة الطاهرة المبرأة مريم أم المسيح، عليهما السلام (انظر: عبد الرزاق نوقل، يوحنا المعمدان، ص ٢٥، القاهرة ١٩٧٧).

(٢) انظر: النيسابوري، قصص الأنبياء، ص ٣٣٦-٣٣٨ ابن كثير، قصص الأنبياء ٢/٣٤٨-٣٦٢ (القاهرة ١٩٦٨)؛ عبد الرزاق نوقل، يوحنا المعمدان، الذي يحيى الله، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٧، ص ٢٦.

(٣) إنجيل لوقا، ١: ٧.

(٤) سورة مريم، آية: ٦-٦. وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤١١٢-٤١٢٠.

ورخشي أن يكون ما يسمعه حلمًا من أحلام اليقظة، فسألهم: كيف يكون ذلك، وهو هكذا في حالته، وامرأته عاقرة، وذلك بالرغم من إيمانه بغير حدود بقدرة الله سبحانه وتعالى، ولكنه السؤال الذي يريد أن يتمحن نفسه بأن ما يسمعه حقًا، وليس وهمًا، وبالرغم من الرد الذي سمعه ويعتقده من قبل، طلب أن يرى آية تلازمه فترة، ليعرف بها، ويتأكد منها، أنه في حالة يقظة، وأن الأمر سيتم - لاسيما وأن الحمل والولادة إنما تحتاج إلى أشهر عديدة، سيكون أثناءها قلقًا، إن لم يكن مطمئنًا متأكدًا - فقالت الملائكة إن علامته أن لا يكلم الناس إلا رمزًا، وطوال أيام ثلاثة^(١).

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة من سورة آل عمران، حيث يقول عز من قال: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُبْشَرًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ، قَالَ رَبِّ أُنَبِّئْنِي بِكُلِّ غَلَامٍ قَدِ بَلَغَنِي الْكِبَرَ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ، قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً، قَالَ آتَيْنَاكَ آيَةً أَنْ نَكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا، وَآذْكَرَ رَبُّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾^(٢).

ثم هناك ولادة المسيح عيسى بن مريم - عليه السلام - بدون أب، ثم ولادة آدم - عليه السلام - من غير أب، حتى ولا أم، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في سورة آل عمران: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣).

(١) عبد الرزاق نوفل، المرجع السابق، ص ٣١.

(٢) سورة آل عمران، آية: ٣٨-٤١ وانظر: تفسير الطبري، ٢٥٩/٦-٢٩٢، تفسير الكشاف، ٣٥٩/١-٣٦١، تفسير الطبري، ٧٠/٣-٧٦، تفسير روح المعاني ١٤٤/٣-١٥٤، تفسير النسفي ٢١١/١-٢١٤، تفسير القرطبي، ص ١٣١٤-١٣٢٤، تفسير المنار، ٢٤٣/٣-٢٤٦، تفسير ابن كثير، ٢٩٢/٢-٣١.

(٣) سورة آل عمران، آية: ٥٩، وانظر: تفسير ابن كثير، ٤٠/٢-٤٣، تفسير الطبري، ٩٨/٣-١٠١، تفسير الطبري، ٤٦٧/٦-٤٧٢، تفسير روح المعاني ١٨٥/٣-١٨٧، تفسير الكشاف ٣٦٧/١، تفسير القرطبي ص ١٣٤٤-١٣٤٥، تفسير المنار، ٢٦٢-٢٦٣، معاني القرآن للفراء، ٢١٩/١، النيسابوري، المرجع السابق، ص ٣٤٤-٣٤٥.

هذا فضلا عن أن الله وحده هو الذى يعلم: كم عدد الرسل والأنبياء الذين ولدوا بغير الطريق الطبيعى إشعاراً لقومهم برسالاتهم، ولا كيف كان مولدهم، إلا أن الأديان السماوية إنما قد أوضحت أن من هؤلاء الرسل والأنبياء إنما كان آدم وإسحاق ويحيى وعيسى عليهم السلام^(١).

وأما حجبتهم بأن إسحاق قد أعطى اسماً قبل أن يولد، فهذا صحيح، ولكنه صحيح كذلك، أن إسماعيل - بنص التوراة - قد أعطى اسماً قبل أن يولد، يقول سفر التكوين: «وقال لها (أى هاجر) تكثير أكثر نسلك فلا يعد من الكثرة، وقال لها ملاك الرب: ها أنت حبلى فتلدن ابناً وتدعين اسمه إسماعيل^(٢) (بمعنى الله يسمع)، فإذا كان إعطاء إسحاق اسماً قبل أن يولد، كرامة له فى نظر اليهود - وهذا ما نعتقد - فهو كرامة لإسماعيل كذلك، بل إن إسماعيل قد سبق إسحاق فى هذه الكرامة، إذ أعطى اسمه قبله، بل إن التوراة نفسها إنما تتحدث عن البشارة بإسماعيل قبل أن تتحدث عن البشارة بإسحاق^(٣).

هذا فضلا عن يحيى^(٤) وعيسى^(٥) - عليهما السلام - بنص الإنجيل، قد أعطيا اسميهما قبل أن يولدا كذلك، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى سورة آل عمران - عن المسيح عليه السلام - فيقول سبحانه وتعالى: «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ^(٦)»، ويقول فى سورة مريم عن يحيى

(١) عبد الرزاق نوفل، المرجع السابق، ص ٢٥ (٢) تكوين ١٦: ١١.

(٣) تكوين ١٦: ١٨، ١٧: ١٩. (٤) لوقا ١: ١٣.

(٥) لوقا ٢: ٢١، متى ١: ٢١.

(٦) سورة آل عمران، آية: ٤٥، وانظر: تفسير الطبرى ٤١٠/٦ - ٤١٦؛ تفسير الطبرى ٧٩/٣ - ٨٢؛

تفسير الكشاف ٣٦٢/١ - ٣٦٣؛ تفسير روح المعاني ١٦٠/٣؛ تفسير المنار ٢٦٢/٣، ٢٦٤؛

تفسير القرطبي، ص ١٣٤٤ - ١٣٤٥؛ تفسير ابن كثير ٤٠/٢ - ٤٥؛ سيرة ابن هشام

٢٣٧/١ - ٢٣٨؛ التهامي نفرة، سيكولوجية القصة فى القرآن، تونس ١٩٧٤، ص ١٠٥ - ١١٠.

عليه السلام: «يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً» (١)

وأما ما يزعمه الدكتور ماير من أن إسماعيل ابن الجارية وأن إسحاق ابن الزوجة الشرعية^(٢)، فهو يعتمد في ذلك على ما جاء في الإنجيل في الرسالة لأهل غلاطية، من «أنه مكتوب أنه كان لإبراهيم ابنان واحد من الجارية وآخر من الحرة، لكن الذى من الجارية ولد حسب الجسد، وأما الذى من الحرة فالموعده»^(٣).

وإذا أردنا مناقشة هذا الاتجاه، فإننا نلاحظ - أول ما نلاحظ - أن هذا الاتجاه ليس إلا ترديد لما جاء في التوراة^(٤) بهذا الشأن، وقد سبق لنا مناقشته وإن كان لزاماً أن نضيف جديداً هنا، فهو القول بأن هاجر أم إسماعيل كانت جارية لسارة، أمر يحتاج إلى إعادة نظر، وسوف تناقشه فيما بعد.

هذا فضلاً عن أن مفسرى التوراة من رجال الدين المسيحيين يريدون أن يصيغوا هذه النصوص بالصيغة المسيحية، فالنظرية المسيحية - فيما يرى آباء الكنيسة وفقهاؤها - تحرم تعدد الزوجات، رغم أنه لم يرد في أقوال المسيح عليه السلام، إشارة صريحة إلى مبدأ الوحدة الزوجية أو مبدأ منع تعدد الزوجات^(٥)، ومع ذلك فهناك من آباء الكنيسة وفقهاؤها من يرى أن هناك

(١) سورة مريم، آية ١٧ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤١٢١-٤١٢٢.

(٢) عبد ماير، المرجع السابق، ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٣) الرسالة لأهل غلاطية، ٤: ٢٢-٢٣. (٤) تكوين ١٦: ٩-١٠.

(٥) حلمي بطرس، أحكام الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين، القاهرة ١٩٥٧، ص ٩٩ (ويعلل ذلك بأن القاعدة السائدة في المجتمع الروماني واليهودى عند مبث المسيح هو مبدأ الوحدة الزوجية، فلم تكن هناك حاجة للنص عليه، غير أننا نلاحظ، حتى وإن كان المجتمع الروماني يأخذ بمبدأ الزوجة الواحدة فإن المجتمع اليهودى الذ بعث فيه وإله المسيح كان - وما يزال - يعترف بتعدد الزوجات (انظر: عبد الناصر توفيق الطمار، تعدد الزوجات، ص ٩١، القاهرة ١٩٧٢).

نصوصاً في العهد الجديد تشير ضمناً إلى تحريم تعدد الزوجات^(١)، غير أن هناك من آباء الكنيسة من يرى أن تحريم تعدد الزوجات عند المسيحيين كان بالنسبة لآباء الكنيسة فحسب، ولم يحرم على غيرهم من المسيحيين إلا في وقت لاحق، والواقع أننا إذا رجعنا إلى كتابات آباء الكنيسة الأولين نجد فيها ما يحرم على الكهنة التزوج بأكثر من امرأة واحدة، ولم يرد فيها تحريم تعدد الزوجات على سائر المسيحيين صراحة في النصوص الفقهية الأولى، وإنما كانت هناك نصوص تمنع الرجل من تطليق زوجته ليتزوج بأخرى^(٢).

ولمّا ما كان الأمر بالنسبة إلى المسيحيين، فإنهم إنما طبقوا نظام تعدد الزوجات على أم إسماعيل وأم إسحاق - عليهما السلام - فجعلوا من «هاجر» جارية، ومن «سارة» زوجة شرعية، وفاتهم أن الأسرة الإسرائيلية إنما كانت تقوم على تعدد الزوجات، كما كانت تساوى بين هولاء الزوجات في الحقوق والواجبات، وإن كان عددهن يتفاوت قلة وكثرة، حسب ثروة الرجل ومكانته، وإن كان علماء «التلمود» يحددون للرجل أربع زوجات فقط، وللملك ثمانى عشرة زوجة، كما أن قانون الملوك يمنهم من المبالغة في اقتناء الزوجات، تقول التوراة: «ولا يكثر له نساء لئلا يزيغ قلبه»^(٣).

غير أن بعض الإسرائيليين قد استغلوا هذا الحق فبالغوا فيه، حتى «كان لجدعون سبعون ولداً خارجون من صلبه لأنه كانت له نساء كثيرات»^(٤)، وطبقاً لرواية التوراة، فقد تزوج داود - عليه السلام - نساءً كثيرات - عدا

(١) انظر: مرقس ١٠: ١٠-١٢، متى ١٩: ٤-١٦، ١٨؛ لوقا ١٤: ١٦؛ رسالة بولس إلى أفسس

٥: ٢٣؛ البابا شنودة، شهادة الزوجة الواحدة في المسيحية ص ٩٧.

(٢) انظر: شفيق شحالة، أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين من المصريين، القاهرة ١٩٦٢،

الجزء السادس، ص ١١-١٧.

(٣) تثنية ١٧: ١٧؛ وانظر: فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ ١٩٩١.

(٤) قضاة ٨: ١٣.

الإمام السراى^(١)، وقد تزوج «رحيham» بن سلميان (٩٢٢-٩١٥ ق.م) بشماني عشرة امرأة، وستين سيرة، ولدن له ثمانية وعشرون ولداً وستون بنتاً^(٢)، وتزوج «إيسا» (٩١٥-٩١٣ ق.م) أربع عشرة امرأة وخلف اثنين وعشرين ابناً وست عشرة بنتاً^(٣)، وفاق سليمان كل أقرانه، فقد «كانت له سبع مئة من النساء السيدات، وثلاث مئة من السراى»^(٤).

وإذا ما عدنا إلى عصر الآباء الأوائل، فإننا نجد أن الخليل - عليه السلام - يتبع هذا المبدأ، فيجمع بين هاجر وسمارة، وبين قطورة وحجورة^(٥)، والأمر كذلك بالنسبة إلى يعقوب - أبى الآباء كما يسمونه - الذى يجمع بين لىة وراحيل، وزلفة وبلهة، وكان منهن أبناءه الاثنى عشر^(٦) وبنته دينه.

وانطلاقاً من هذا كله، يظهر لنا بوضوح أن مبدأ تعدد الزوجات - كما يقول جوستاف لوبون^(٧) - كان شائعاً كثيراً لدى بنى إسرائيل على الدوام، وما كان القانون المدنى أو الشرعى يعارضه، سواء أكان ذلك للأنبياء أو غير الأنبياء، وسواء أكان فى عصر الآباء، أو عصر الملكية، حتى حدهه الرهايون بأربعة، وإن أطلقه القراءون، وأن التفسير الذى قدّمه صاحب الرسالة إلى أهل غلاطية، إنما يقدم الصورة المسيحية - وليس اليهودية - للزواج، وإنه لأمر مناف للعقل والمنطق أن نطبق شريعة دين على شريعة دين سبقه.

(١) صموئيل أول ٢٨، ٢٧، ٢٥، ٢٩، ٤٣؛ صموئيل ثان ٣، ٢، ٤، ٥، ١٣.

(٢) أخبار الأيام الأول ١١: ٢١. (٣) أخبار الأيام الثاني ١٣: ٢١. (٤) ملوك أول ١١: ١٣.

(٥) تكوين ١١: ٢٩-٣١، ١٦: ١-١٣، ٢٥-١٣، ٣-١٦، وانظر تاريخ الطبرى ١/ ١٦٠، ٢٢٤.

٣٠٩-٣١١؛ أبو الفداء المختصر فى أخبار البشر ١/ ١٣؛ ابن سمد، الطبقات الكبرى، ١/ ٢١١،

ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١/ ١٠٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١/ ١٥٠، ف.ب.ماير: حياة

إبراهيم، ص ١٣٦، ٢٢٦؛ مئيت عبد النور، المرجع السابق، ص ٨، ١٧؛ حبيب سمد، المرجع

السابق، ص ٩٧.

(٦) تكوين ٢٩: ١-٣٠، ١٣: ٣٥، ٢٣-٢٦.

(٧) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧،

وهكذا - كما يقول نيوفلد - أن التلمود والتوراة معاً قد أباحا تعدد الزوجات على إطلاقه، وإن كان بعض الربانيين ينصحون بالقصد في عدد الزوجات، وأن قوانين البابليين وجيرانهم من الأمم التي اختلط بها بنو إسرائيل كانوا جميعاً على مثل هذه الشريعة^(١).

وهكذا نستطيع أن نقرر - ونحن مطمئنون - أن هاجر وسارة - رضى الله عنهما - كانتا كلتاهما زوجة فاضلة للخليل، عليه السلام، ولكل منهما من الحقوق والواجبات الزوجية ما للأخرى، وأن الأمر كذلك بالنسبة لولديهما التبيين الكريمين - إسماعيل وإسحاق عليهما السلام.

وإذا لم يقتنع علماء اليهود والنصارى بما نقول، فما رأيهم في أبناء يعقوب الاثني عشر - وهم في نفس الوقت رؤوس الأسباط (٢) الاثني عشر -

(١) عباس الحفاد، المرأة في القرآن، بيروت ١٩٦٩، ص ١١٣، وانظر: أثر القوانين البابلية والمصرية وغيرها في تشريعات اليهود (كتابنا إسرائيل، الفصل الثاني، التوراة، ص ١٣٨-١٥٩، طبعة أولى ١٩٧٣). وانظر: طبعة ١٩٧٩، الكتاب الثالث، ص ٣٣٢-٣٤٧.

(٢) جاء في «المصباح المنير، السبط ولد الولد، والجمع أسباط، مثل حمل وأحمال، والسبط، القرين من اليهود، يقال للعرب قبائل واليهود أسباط، ومن هنا يذهب المفسرون المسلمون إلى أن الأسباط هم بنو يعقوب، كانوا اثني عشر رجلاً، كل واحد منهم ولد سبطاً، أمة من الناس فسموا أسباطاً (انظر: تفسير الطبري ١٣١/٢، ١١١/٣-١١٣، تفسير الألوسي ٢٠٥/٣، ١٦/٦)؛ وأنهم المقصودون في قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ...﴾ الآية (انظر: سورة آل عمران، آية: ٨٤، تفسير الطبري، ٥٦٩/٦) أو أنهم حفدة يعقوب، تزارى أبنائه الاثني عشر (تفسير الكشاف ١٩٥/١)، ومن ثم فالأسباط في أبناء إسحاق كالقبائل في ولد إسماعيل، وقد بحث منهم عدة رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحي إليهم، الوحي إلى الأتبياء منهم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف كانوا أنبياء (تفسير روح المعاني ٦/١٦).

على أن هناك رأياً جديداً، يستحق المناقشة، يذهب فيه صاحبه - الأستاذ صابر طعيمة - إلى أن الأسباط هؤلاء إنما كانوا من بنى إسماعيل، الذين أرسل الله إليهم رسلاً، لم يذكر أسماءهم ولا أتهم، وبخاصة من سبي قحطان، كقوم تبع وأصحاب الرمس وسبأ (صابر طعيمة، بنو إسرائيل في ميزان القرآن الكريم، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٥، ص ١٨١-١٩٦).

فهم كما نعلم - وينص التوراة نفسها ^(١) من زوجاته الأربع، السيدات والجواري، ولم يقل واحد من العلماء، أو رجال اللاهوت، من اليهود أو النصارى، أن أبناء يعقوب من الجاريتين - بلهة وزلفة - أقل مرتبة من إخوتهم من السيدتين ليئة وراحيل - هذا إذا سلمنا جدلاً، بأن أم إسماعيل - عليه السلام - كانت جارية لسارة.

هذا فضلاً عن أن إسماعيل إنما كان بكر أبيه إبراهيم الخليل، وللبكورية في بني إسرائيل شأن عظيم، وحقوق كثيرة، لا ينفيها حتى إن كانت أمه هاجر هي الزوجة المكروهة، وسارة هي الزوجة المحبوبة، وهو ما لا تملك عليه أى دليل، تقول التوراة: «إذا كان لرجل امرأتان، إحدهما محبوبة والأخرى مكروهة، فولد له بنين، المحبوبة والمكروهة، فإن كان الابن البكر للمكروهة، فيوم يقسم لبنيه ما كان له، لا يحل له أن يقدم ابن المحبوبة بكراً على ابن المكروهة البكر، بل يعرف ابن المكروهة بكراً، ليعطيه نصيب اثنين من كل ما يوجد عنده، لأنه هو أول قدرته، له حق البكورية» ^(٢)

بقيت نقطة أخيرة، تتصل بما يزعمه «ماير» من أن إسحاق إنما كان أرفع قدرًا من إسماعيل، بلرجة لا تترك بحال المقارنة بينهما. فذلك تعصب أعمى، وبعد عن منهج البحث العلمي، وتلك دعاوى الغرب وحقدهم على العرب، نعتصم منه بقوله تعالى: «لا نفرق بين أحدٍ من رسله» ^(٣) إيماناً منا بأن كلا من إسماعيل وإسحاق ابنا لل خليل، عليهم السلام، وقد وصف إسحاق في القرآن الكريم، بأنه كان «نبيّاً من الصّالحين» ^(٤)، ووصف إسماعيل بأنه «كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً» ^(٥)، فما كان لنا أن

(١) تكوين ٣٥: ٢٢-٢٦. (٢) تثنية ٢١: ١٥-١٧.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٨٥. (٤) سورة الصافات، آية: ١١٢.

(٥) سورة مريم، آية: ٥٤، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤١٥٣-٤١٥٥؛ تفسير البيضاوي، ٣٧/٣؛

تفسير الألوسي ١٠٢/١٦-٢٠٥؛ تفسير الفخر الرازي ٢٣٢/٢١١؛ تفسير الطبرسي ٤٧/١٦؛

تفسير القاسمي ٤١٥٠/١١.

نفرق بين أحد من رسل الله وأنبياؤه، فذلك شأنه سبحانه وتعالى ﴿قل إنما بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم، لا نفرق بين أحد منهم، ونحن له مسلمون﴾^(١)

هذا ونحن نؤمن - الإيمان كل الإيمان - بأن إسماعيل وإسحاق أفضل منا ملايين المرات، و﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾^(٢) سائلين الله الغفور الرحيم أن يغفر لنا ذلالتنا وإن كنا قد أخطأنا فيما كتبناه - وسوف نكتبه - عن أنبيائه الكرام، وما أردنا من ذلك إلا أن نقول كلمة حق - قدر استطاعتنا - ﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾^(٣).

٢ - الرأى الثانى: الذبيح هو إسماعيل عليه السلام:

يرى المسلمون أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، ومن ثم فاليوم الذى فدى الله تعالى فيه إسماعيل بذبح عظيم هو العيد الأكبر الذى اتخذه المسلمون عيداً يشرهه رسول الله - ﷺ - ولارشاده، يحضون فيه على ذبح الضحايا، عالمين - أو غير عالمين - أن هذا الذبيح فى هذا اليوم، إنما هو تجديد لذكرى التضحية التى أنعم الله بها على البشرية بصيانة دم الإنسان

(١) سورة آل عمران، آية: ٨٤ تفسير الطبرى ٥٦٩/٦ - ٥٧٠ تفسير أبى السعود ٥٠٨/١ - ٥٠٩

تفسير روح المعاني ٢١٤/٣ - ٢١٥ تفسير الكشاف ٤٤٢/١ تفسير الفخر الرازى

١٣١/٨ - ١٣٢ تفسير مجمع البيان ١٣٢/٣ - ١٣٣ تفسير القاسمى ٨٧٩/٤ تفسير المنار

٢٩٣/٣ - ٢٩٤ تفسير القرطبي، ص ١٣٦٩ - ١٣٧٠ تفسير وجدى، ص ٧٦ - ٨٧ تفسير

ابن كثير، ٥٧/٢ - ٥٨ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٤٨/٢ فى طلال القرآن ٤٢٢/٣ - ٤٢٣

(٢) سورة الجمعة، آية: ٤، وانظر: تفسير ابن كثير ١٤٣/٨ تفسير القرطبي، ص ٦٥٧٢ - ٦٥٧٣.

(٣) سورة هود، آية: ٨٨، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٣١٨ تفسير الطبرى، ٤٥٣/١٥ - ٤٥٤

تفسير ابن كثير، ٢٧٤/٤ - ٢٧٥ تفسير المنار ١٢/١٢.

عن طريق بذل دم الحيوان، ونعمة الله هذه لا يقدرها حق قدرها إلا من أَلَمَ بتاريخ البشرية، وعلم ما كانت تقاسيه من عنت وألم وشقاء بذبح الإنسان أو تحريقه بالنار، التماساً لمرضاة الإله، حتى كان اليوم الذى بدت فيه طلائع الرحمة الإلهية للعالمين على يد أبى الأنبياء إبراهيم وولده إسماعيل، عليهما السلام^(١).

ويعتمد علماء الإسلام فى وجهة نظرهم القائلة بأن إسماعيل هو الذبيح على حجج كثيرة، منها (أولاً) رواية ابن عباس - حبر الأمة وترجمان القرآن - فى تفسيره لقوله تعالى ﴿وفدنا به ذبيح عظيم﴾ على أنه إسماعيل^(٢)، ومنها (ثانياً) ما جاء فى كتاب الله - عز وجل - فى قصة الخبر عن إبراهيم. وما أمر به من ذبح ابنه إسماعيل، وذلك أن الله سبحانه وتعالى حين فرغ من قصة المذبح من ابنى إبراهيم، فإنه يقول ﴿وبشّرناه بإسحاق نبياً من الصالحين﴾، فالإتيان باليشرى بعد ذكر القصة صريح فى أن إسحاق غير الغلام الذى ابتلى الله إبراهيم بذبحه، وعودة الضمير إلى الغلام الذبيح وذكر اسم إسحاق معه صريحاً، يقتضى التغاير بين إسحاق والذبيح^(٣).

ومنها (ثالثاً) أن الله سبحانه وتعالى قد وصف إسماعيل بالصبر - دون إسحاق - فى قوله تعالى ﴿وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من صابرين﴾^(٤) وهو صبره على الذبيح، ووصفه بصدق الوعد فى قوله تعالى ﴿إنه كان صادق الوعد﴾^(٥) لأنه وعد أباه من نفسه الصبر على الذبيح فوفى

(١) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، ص ٢٢١-٢٢٢ (القاهرة ١٩٧٠).

(٢) تفسير الطبرى، ٥٢٢/٢٣-٥٣. تفسير التلمسى ٢٦١/٣. تفسير ابن كثير ٢٤١/٤-٢٥٠. مستد

الإمام أحمد ١٩٧/١. تفسير ابن عباس ٧٤٧/٢-٧٥٤ (جامعة أم القرى، مكة المكرمة)؛

معاني القرآن للفراء، ٣٩٠/٢. زاد المعاد، ٧١/١-٧٢.

(٣) عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ص ١٠٢، محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم،

ص ١٦٢ (القاهرة ١٩٧٠)، تفسير ابن كثير، ٢٢٣/٧. مجموع ضوى شيخ الإسلام أحمد بن

نسيم ٢٣٢/٤-٢٣٣ (الرياض ١٤٢٨هـ)

(٤) سورة الصافات، آية: ١١٢.

(٥) سورة الأنبياء، آية: ٨٥.

به، ومنها (رابعاً) أن الله سبحانه وتعالى يقول: وبشرناه بإسحاق نبياً^(١)، فكيف يأمره بذبحه، وقد وعده أن يكون نبياً^(٢).

ومنها (خامساً) ما ذهب إليه ابن كعب القرظي على أن الذبيح إسماعيل وليس إسحاق «فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب»^(٣)، فكيف تقع البشارة بإسحاق، وأنه سيولد له يعقوب، ثم يؤمر بذبح إسحاق وهو صغير قبل أن يولد له^(٤)، هذا لا يكون لأنه يناقض البشارة المتقدمة، ولا خلاف بين الناس في أن قصة الذبيح كانت قبل ولادة يعقوب، بل إن يعقوب إنما ولد بعد موت إبراهيم^(٥) عليه السلام، وقصة الذبيح كانت في حياة إبراهيم بلا ريب^(٦).

ومنها (سادساً) أن هناك رواية تذهب إلى أن عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ / ٧٠٧-٧٢٠م) - الخليفة الأموي - سأل رجلاً من علماء اليهود، كان قد أسلم وحسن إسلامه: أي ابني إبراهيم أمر بذبحه؟ فقال: إسماعيل، والله يا أمير المؤمنين، وإن يهود لتعلم ذلك، ولكنهم يحسدونكم معشر العرب، على أن يكون أباكم الذي كان من أمر الله فيه،

(١) سورة مريم، آية: ٥٤.

(٢) تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٥، تفسير الطبري، ٣٩٤/١٥-٣٩٧؛ فخر بن تيمية ٣٣٤/٤.

(٣) هود، آية: ٧١.

(٤) ابن كثير، قصص الأنبياء، ٢١٥/١، تفسير القرآن العظيم، ٢٩/٧، البلية والنهاية، ١٥٩/١.

(٥) طبقاً لما ذهبنا إليه من قبل يكون إبراهيم قد عاش في الفترة (١٩٤٠-١٧٦٥ ق.م) ويعقوب في

الفترة (١٧٨٠-١٦٢٣ ق.م) لأن إبراهيم قد رزق بإسحاق وهو في المائة من عمره (تكوين ١٧:

١٧) وأن إسحاق قد رزق بيعقوب وهو في الستين من عمره (تكوين ٢٥: ٢٦)، وبذا يكون

يعقوب في الخامسة عشرة من عمره حين وفاة إبراهيم، وهذا كله طبقاً لما جاء في التوراة، وليس

هناك مصدر آخر يؤكد ذلك أو ينفيه.

(٦) فخر بن تيمية ٣٣٥/٤.

والفضل الذى ذكره الله مه لصره لما أمر به، فهم يحددون ذلك، ويزعمون أنه إسحاق، لأن إسحاق أبوه^(١).

ومنها (سابعاً) ما يرويه الإمام ابن تيمية^(٢) (٦٦١-٧٢٨هـ/ ١٢٦٣-١٣٢٨م) من أن قصة الذبيح المذكورة فى سورة الصافات (الآيات ٩٩-١١٣) تدل على أن إسماعيل هو الذبيح، إذ يقول سبحانه وتعالى ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ وهذه البشارة قد انطوت على ثلاث: على أن الولد غلام ذكر، وأنه يبلغ الحلم، وأنه يكون حليماً، وأى حلم أعظم من حلمه، حين عرض عليه أبوه الذبيح، فقال: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾، وقيل لم ينعت الله الأبياء بأقل من الحلم، وذلك لعزة وحوده، وقد نعت به إبراهيم فى قوله تعالى ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٍ حَلِيمٌ﴾^(٣)، وإن إبراهيم لحليم لأواه منيب^(٤)، لأن الحادثة شهدت بحلمهما.

وهكذا يستدل من هذه القصة على أن الذبيح إما هو إسماعيل عليه السلام من وجوه عدة، منها (أولاً) أنه بشره بالذبيح وذكر قصته أولاً، فلما استوفى ذلك قال ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، وباركنا عليه وعلى إسحاق، فبين أنهما بشارتان، بشارة بالذبيح، وبشارة ثانية بإسحاق، وهذا بين وواضح فى القرآن الكريم.

ويذهب الإمام السيوطى (١٤٤٥-١٥٠٥م) فى «الإكليل» إلى أن البشارة الأولى وقعت فى قوله تعالى ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّ سَيِّدَيْنِ﴾، رب هب لى مِنَ الصَّالِحِينَ، فبشرناه بغلام حليم، فلما بلغ معه السعى قال يا بنى أبى

(١) تفسير ابن كثير ٢٩/٧، البداية والنهاية، ١٦٠/١، ابن الأثير الكامل فى التاريخ ١١٠-١١١ تاريخ ابن خلدون، ٢٨/٢، تفسير الطبرى، ٥٤/٢٣، التعليل، قصص الأنبياء

(المسمى عرائس المجالس)، ص ٨٠-٨١

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ٢٣٢/٤

(٣) سورة التوبة، آية ١١٤.

(٤) سورة هود، آية: ٧٥.

أرى فى المنام أبى أدبحك^(١). فهذه الآية قاطعة فى أن هذا البشر به هو الذبيح، ومرة أخرى فى قوله تعالى «وامرأته قائمة فضحكت» فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب^(٢)، فقد صرح فى هذه الآية أن البشر به إسحاق، ولم يكن سؤال من إبراهيم، بل قالت امرأته أنها عجز، وإنه شيخ، وإن ذلك فى الشام لما جاءت الملائكة إليه بسبب قوم لوط، وهو فى آخر أمره، أما البشارة الأولى لما انتقل من العراق إلى الشام، حين كان سنه لا يستغرب فيه الولد، ولذلك سأله، ومن ثم فقد علمنا أنهما بشارتان فى وقتين مختلفين، بفلاصين، بأحد هما بغير سؤال وهو إسحاق صريحاً، والثانية قبل ذلك بسؤال وهو غير إسحاق، فقطعتنا أنه إسماعيل، وأنه الذبيح^(٣).

وأما الوجه الثانى - فيما يرى الإمام ابن تيمية - فهو أن قصة الذبيح لم تذكر فى القرآن إلا فى سورة الصافات وفى سائر المواضع تذكر البشارة بإسحاق خاصة - كما فى سورة هود^(٤) والحجر^(٥) والذاريات^(٦) - ولم يذكر أنه الذبيح، ثم لما ذكر البشارتين جميعاً - البشارة بالذبيح والبشارة بإسحاق بعده - كان هذا من الأدلة على أن إسحاق ليس هو الذبيح، ويؤكد ذلك ذكر هبة الله لإبراهيم إسحاق ويعقوب، حيث يقول سبحانه وتعالى «ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا من الصالحين»^(٧) ويقول «ووهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا فى ذريته النبوة والكتاب، وآتيناه أجره فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين»^(٨)، ويقول «ووهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً»^(٩)، ولم يذكر فى ذلك سبحانه وتعالى شيئاً عن الذبيح^(١٠).

(١) سورة الصافات، آية: ٩٩-١٠٢.

(٢) سورة هود، آية: ٧١.

(٣) تفسير القاسمى، ١٤/٥٠٥٣.

(٤) سورة هود، آية: ٧١-٧٣.

(٥) سورة الحجر، آية: ٥٢-٥٥.

(٦) سورة الذاريات، آية: ٢٨-٢٩.

(٧) سورة الأنبياء، آية: ٧٢.

(٨) سورة العنكبوت، آية: ٢٧.

(٩) سورة مريم، آية: ٤٩.

(١٠) أبو العباس نقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، ٤/٣٣٣.

(الرياض ١٣٨١هـ)

وأما الوجه الثالث، فإن الله سبحانه وتعالى ذكر في الذبيح أنه غلام حليم، ولما ذكر البشارة بإسحاق ذكر البشارة بغلام عليم في موضع آخر، والتخصيص لا بد له من حكمة، وهذا مما يقوى اقتراح الوصفين والحلم هنا مناسب الصبر الذى هو خلق الذبيح^(١).

وأما الوجه الرابع، فإن البشارة بإسحاق إنما كانت معجزة، لأن العجوز عقيم، ولهذا قال الخليل، عليه السلام: «أيشترتموني على أن مسنى الكبير فيم تبشرون»^(٢)، وقالت امرأته «وَأَنَا عَجُوزٌ، وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا»^(٣)، وقد سبق أن البشارة بإسحاق فى حال الكبر، وكانت البشارة مشتركة بين إبراهيم وامرأته، وأما البشارة بالذبيح فكانت لإبراهيم عليه السلام، وامتنحن بذبحه دون الأم المبشرة، وهذا مما يوافق ما نقل عن النبى - ﷺ - وأصحابه فى الصحيح وغيره، من أن إسماعيل لما ولدته هاجر غارت سارة، فذهب إبراهيم بإسماعيل وأمه إلى مكة، وهناك أمر بالذبيح، وهذا مما يؤيد أن هذا الذبيح دون ذلك^(٤).

ومنها (ثامناً) أن قصة الذبيح إنما وقعت فى مكة، ومن ثم فقد جمعت القرابين يوم النحر، كما جعل السعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار، تذكيراً لشأن إسماعيل وأمه، وإقامة للذكر الله، ومعلوم أن إسماعيل وأمه، هما اللذان كانا بمكة، دون إسحاق وأمه، ولهذا اتصل مكان الذبيح وزمانه بالبيت الحرام، الذى اشترك فى بناؤه إبراهيم وإسماعيل، وكان النحر بمكة من تمام الحج إلى بيت الله الحرام الذى كان على يد إبراهيم وإسماعيل زماناً ومكاناً، ولو كان الذبيح بالشام - كما يزعم أهل الكتاب ومن أخذ عنهم - لكانت القرابين والنحر بالشام لا بمكة^(٥).

(١) نفس المرجع السابق، ص ٢٢٣-٢٢٤. (٢) سورة الحجر، آية: ٥٤.

(٣) سورة هود، آية: ٧٢.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٢٢٤/٤-٢٢٥.

(٥) محمود الشرقاوى، النبىاء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠، ص ١٦٣.

هذا ولم يقل أحد أن إسحاق ذهب إلى مكة - لا من أهل الكتاب ولا غيرهم (١) - وإن كانت هناك رواية تذهب إلى أن إبراهيم رأى ذبح إسحاق فى المنام، فسار به مسيرة شهر فى غداة واحدة، حتى أتى به المنحر من «منى» فلما صرف الله عنه الذبح وأمره أن يذبح الكباش فذبحه، ثم عاد به إلى فلسطين (٢) وليس من شك فى أن هذه الرواية تريد أن تجعل لإسحاق علاقة بمكة بأية وسيلة. حتى وإن خالفت كل النصوص والتقاليد المتعارف عليها.

ومنها (تاسعاً) أن قرنى الكباش كانا معلقين بالكعبة، حتى فتح مكة فى العام الثامن للهجرة (٦٣٠م)، وأن النبى ﷺ قال للسادن: «إنى أمرك أن تخمر قرنى الكباش، فإنه لا ينبغي أن يكون فى القبلة ما يلهى المصلى (٣)» وأن هذين القرنين - طبقاً لبعض الروايات - قد احترقا، يوم أن احترقت الكعبة المشرفة فى عام ٧٣هـ، أثناء الحروب التى دارت رحاها على أرض الحرم الشريف بين عبد الله بن الزبير، والحجاج الثقفى عامل الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/٦٨٥-٧٠٥م)، حيث حاصر الحجاج الكعبة بعشرين ألفاً من أهل الشام، ورمأها بالمنجنيق إلى أن تصدعت جدرانها، واحترق قرنا الكباش من بين ما احترق.

وهذا فى الواقع دليل مستقل وهام على أن إسماعيل - عليه السلام - هو الذبيح، فإن قريشاً توارثوا قرنى الكباش، الذى فدى به إسماعيل، خلفاً عن سلف، وجيلاً بعد جيل، إلى مبعث النبى ﷺ (٤).

(١) خازن ابن تيمية، ٢٣٥/٤.

(٢) تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٤.

(٣) تفسير ابن كثير، ١٢٧/٧ مستند الإمام أحمد، ٦٨/٤، ١٣٨٠/٥ تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٥، ٥٥٢.

(٤) تفسير ابن كثير، ٢٧/٧، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٢م.

ومنها (عاشرك) ما روى عن معاوية بن أبي سفيان من أنه سئل عن الذبيح، أهو إسماعيل أم إسحاق، فقال: على الخير سقطتم، كنا عند رسول الله - ﷺ - فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، عد عليّ مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين، فضحك رسول الله ﷺ، فقيل له: يا أمير المؤمنين، وما الذبيحان، فقال: إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر الله إن سهل الله عليه أمرها، ليذبحن أحد ولده، قال: فخرج السهم على عبيد الله، فمتعه أخواله، وقالوا: اقد ابنك بمائة من الإبل، فغداه بمائة من الإبل^(١)، وإسماعيل هو الذبيح الثاني^(٢).

(١) خلاصة هذه القصة أن عبد المطلب جد النبي رأى - فيما يرى النائم - أنه يؤمر بحفر طيبة، وحين يسأل عنها لا يتلقى جواباً، على أن الرأى إنما تتكرر أياماً ثلاثة، يؤمر بها بحفر بئر؛ ثم المضونة «وأخيراً» زمزم؛ وحين يتبع في حفرها تأتبه قرش طالب بحقها فيها، على أساس أنها بئر أبيهم إسماعيل؛ فيرفض عبد المطلب، وينتهي الأمر إلى جانبها، ولكنه كان قد نذر: إن ولد له عشرة ولده، يلتوا منه حتى يمنعه من قرش لينعز أحدهم عند الكعبة لله تعالى، فلما توافى له عشرة أقرع بينهم، أبهم ينحر؛ فطارت الفرقة على عبد الله - وكان أحب الناس إليه - فمتنه بنو مخزوم أخواله وعظماء قرش، واستقر الرأي على أن يسألوا «عديم» - كاهنة بني سعد في شمال بلاد العرب - فأمرتهم أن يقرنوا عبد الله والإبل، ويضربوا القراع، وهكذا حتى خرجت القناع على الإبل التي بلغ عددها مائة - وقيل ثلاثمائة - وفيها عبد المطلب، وتركها في القضاء لا يمنع لحمها أنس ولا طير، إلا أن يكون ذلك عبد المطلب وولده (انظر: تاريخ الطبري، ٢٢٩/٢-٢٤٣، ٢٥١، ابن الأثير، ٥/٢-٧، ١٢/٢-١٤، ابن كشيّر، ٢٤٤/٢-٢٤٩، الأزرق، ٤٧-٤٢/٢، القندس، ١١٣/١-١١٦، ابن سعد، ٤٩/١-٥٤، ابن هشام، ١٥٨-١٥١، تاريخ اليعقوبي، ٢٤٦/١-٢٤٧، باقوت، ١٤٩/٣، تاريخ ابن خلدون، ٣٣٧/٢، مروج الذهب، ١٠٤/٢، البلاذري، أنساب الأشراف، ٧٨/١، السهيلي، الروض الأنف، ٨٠/١، ٩٨، السيرة الحلبية، ٣٧/١، الديار بكرى، تاريخ الخميس، ص ١٢٩، ٢٠٦-٢٠٧، الاعتصام للشافعي، ١٨٣/٢، تفسير روح المعاني، ١٢٦/٢٣، أعلام النبوة، ص ١٧٦، شرح نهج البلاغة لأبي الحديد، ٨٣/١).

(٢) تفسير الطبري، ١٥٤/٢٣، تفسير ابن كثير، ٢٩/٧-٣٠، الثعلبي، قصص الأنبياء، ص ٨٩.

ومنها (حادى عشر) ما جاء فى الإنجيل «برنابا»^(١) على لسان المسيح عليه السلام «والحق أقول لكم، إنكم إذا أعتنيت النظر فى كلام الملاك جبريل تعلمون حيث كتبنا وفقهائنا، لأن الملاك قال يا إبراهيم: سيعلم العالم كله كيف يحبك الله، ولكن كيف يعلم العالم محبتك لله؟ حقا يجب عليك أن تفعل شيئا لأجل محبة الله، فأجاب إبراهيم: هو ذا عبد الله مستعد أن يفعل كل ما يريد الله، فكلّم الله حينئذ إبراهيم قائلا: خذ ابنك بكرك واصعد الجبل لتقدمه ذبيحة، فكيف يكون إسحاق البكر، وهو لما ولد كان إسماعيل ابن سبع سنين»^(٢).

وهذا النص إنما يختلف عن نصوص أهل الكتاب فى أمرين، الواحد أن الذبيح هنا إسماعيل، وليس إسحاق، والثانى أن الفرق بين إسماعيل وإسحاق سبع سنين وليس أربعة عشر عامًا، وهو فى هذا إنما يتفق مع بعض الروايات العربية - الأنفة الذكر - التى تذهب إلى أن إبراهيم قد رزق بإسماعيل وهو ابن أربع وستين عامًا، وإسحاق وهو فى السبعين من عمره - أى أن الفرق بينهما سبع سنين.

(ب) قصة الذبيح والتضحية البشرية:

عرفت بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم نظام الضحايا البشرية التى

(١) إنجيل برنابا، من الأناجيل المخطف عليها، فبينما لا تتعرف به الكنيسة، وترى أنه وضع فى القرن ١٥م، يذهب بعض الباحثين إلى أنه صحيح، وأن البابا «جلاسيوس» قد حرم قراءته عام ٤٩٢م، وأن المخطوطات التى اكتشفت حديثا فى منطقة البحر الميت جاءت مؤيدة لهذا الإنجيل (انظر: إبراهيم خليل، محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن ص ٩٣-٩٦؛ تشارلس فرنسيس بوتر، السنون المفقودة من عيسى تكشف؛ ترجمة الدكتور ع. ح. راضى، الموسوعة العربية الميسرة، ص ٣٥٤، القاهرة، ١٩٦٥).

(٢) على عبد الواحد ولى، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤، ص ٨٧-٨٨؛ محمد حسنى عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٨٦ (مع ملاحظة أن عدد السنين السبع يتناقض نص التوراة (١٦، ١٧، ١٨، ١٩).

كانت تقدم على مذابح الآلهة، وعند دفن الملوك، وتدلنا حفائر أور السومرية على قدم تلك العادة، إذ كان الملوك يدفنون معهم بعض حاشيتهم وخدمهم، ولا يبدو من هيئة جثمانهم أنهم قد ماتوا على الرغم منهم، فليس منهم من وجدت جثته وفيها أثر الذبح أو الخنق أو الضرب العنيف.

ويعتقد «سير ليوناردو ولي» أنهم كانوا يتجرعون باختيارهم عقاراً ساماً يخدرهم ويميتهم، لإيمانهم بالانتقال مع الملوك الأرباب إلى حالة فى السماء كحالتهم فى الحياة الأرضية، وقد وجدت على بعض أختام الطين صور آدميين بلبسون قناعاً يشبه رأس الحيوان، والمظنون أن هذا الزى كان مقدمة الذبح الرمزي، وإجراء الشعائر مجرى التمثيل المقدس فى الاحتفالات العامة، ولاسيما الاحتفال بعيد رأس السنة^(١).

هذا وتشير التوراة إلى أن «السفروايميين»^(٢) كانوا يحرقون بنيتهم بالنار كتقدمات لآلهتهم الوثنية^(٣) وربما كانوا قد أخذوا هذه العادة عن السومريين الذين كانوا يقطنون المنطقة قبل وصولهم إليها^(٤).

(١) علس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٧٢ : وانظر:

Sir L. Wooley, Ur of the Chaldees, Lodon, 1590.

Sir L. Wooley Excavations at Ur, London, 1963.

Hooke, Origins of Early Semitic Ritual, London.

وكذا:

وكذا:

(٢) السفروايميون: نسبة إلى «سفروايم»، وهى كلمة عبرانية فى صورة المثنى، مما أدى إلى الظن أنهما بلدتا «سفارة» اللتان تقعان على ضفتى الفرات على مبدعة ١٦ ميلا جنوبى غرب بغداد، ويرى «هورمزد راسم» أنهما «أبر حبة» الحالية، بينما يرى آخرون أنهما «شومروية» شرقى بحيرة حمص، وعلى أى حال، فقد كانتا مركزاً لعبادة إله الشمس البابلى «شمس» (شمش) والإلهتين عشتار وأنونيت، ولذا سميت واحدة سفار شماش والأخرى سفار أنونيت (انظر: قاموس الكتاب المقدس ٤٦٩/١ وكذا:

S.A. Gook, op.cit., p. 385.

(٣) ملوك ثان، ١٧: ٣١.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٠.

وتدلنا مقبرة «زفا حعبى»: الحاكم المصرى فى كرمه بالسودان على أيام الأسرة الثانية عشرة، على اتباع نفس العادة، إذ اتبعت معه نفس تقاليد تلك المنطقة، فضحوا بأكثر من مائتى شخص (وربما كانوا حوالى ٢٧٠) من خدمه وأتباعه، ودفنهم فى الممر المؤدى إلى قبره^(١).

هذا وقد وجد «ريزنر» - الذى حفر فى منطقة كرمه قبل الحرب العالمية الأولى - كثيرًا من القبور التى دفن فيها الخدم مع سادتهم، ومن بينها قبر لطفلة صغيرة احتضنتها مريبتها داخل القبر، وقد رقدت خادمة أخرى على مقربة منها وقد دفنت كل من المربية والخادمة وهن أحياء، وكانت العادة المتبعة هى أن يعطوا أولئك الخدم أو الأتباع شرايبًا مخدرا، أو يضربوهم ضربة قاتلة على رؤوسهم، إذا رفضوا تناوله، والفكرة فى دفنهم مع سادتهم هى أن يقوموا على خدمتهم فى الحياة الأخرى، كما كانوا يخدمونهم فى هذه الدنيا^(٢).

ولم تكن مصر بمنأى عن هذه العادة، فهناك ما يشير إلى معرفة المصريين لعادة التضحية البشرية منذ عصور ما قبل الأسرات، وأثناء عصر التأسيس، وربما يرجع ذلك إلى رغبة الملوك، أو رغبة الأشخاص المضحي بهم فى مصاحبة سيدهم الملك فى العالم الآخر حتى يقوموا بخدمته هناك، كما يفعلون هنا فى الحياة الدنيا^(٣).

والأمر هنا - كما فى العراق والسودان أو قريب منه - فإن هؤلاء

(١) أحمد فخري، مصر الفرعونية، القاهرة، ١٩٧١، ص ٢٣٠.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢٣٠؛ وانظر: محمد يوسى مهران، مصر ٤٠١٢-٤٠٢، (الإسكندرية ١٩٨٨).

(٣) أحمد أمين سليم، دراسة تاريخية للحضارة المصرية أثناء عصر الأسرتين الأولى والثانية، ص ٢٢٥-٢٢٧، رسالة ماجستير، الإسكندرية ١٩٧٧، وانظر:

الأشخاص المضحي بهم لم يدفنوا أحياء، كما أنه لا يوجد أثر للعنف في جثثهم، ومن ثم فربما قد أعطوا شراباً مخدرًا أو كميات من السم قبل دفنهم^(١).

ويرى أستاذنا الدكتور الناضوري أن عادة التضحية البشرية في مصر، إنما كانت أصلًا من التأثير الأفريقي في الحضارة المصرية في عصور ما قبل التاريخ، ثم استمرت بشكل عرضي في الأزمنة التاريخية المبكرة^(٢)، غير أن هناك - كما سوف نرى فيما بعد - ما يشير إلى أن هذه العادة إنما كانت قد انتشرت في معظم مناطق الشرق الأدنى القديم، في السودان ومصر، وفي سورية والعراق، وفي شبه الجزيرة العربية، ولم تكن في غالب الأمر - مقصورة على منطقة دون أخرى.

وعلى أى حال، فإن المصريين سرعان ما أقلعوا تدريجياً عن هذه العادة السيئة، فإذا كانت قد وصلت إلى ذروتها في عهد الملك «جر» فقد وصلت إلى ما يقرب من نهايتها في عهد الملك «قع» (قاعا) - آخر ملوك الأسرة الأولى - حيث لا يوجد حول مقبرته سوى ٢٦ مقبرة مساعدة^(٣)، وإذا كانت تلك العادة ما يزال لها وجود في الأسرة الثانية، فإن العدد سيقبل كثيراً، حتى أن الإشارة لهذا الأمر، إنما أتت من «أبيدوس» (عرابة أبيدوس - مركز البلينا) في مقبرة للملك «خع سخموى» - آخر ملوك الأسرة الثانية (حوالي عام ٢٧٠٠ ق.م) - والتي قدر لها الأثرى «جورج رايزنر»، ما بين عشرة وخمس عشرة حالة^(٤).

وأما الفينيقيون والكنعانيون، فقد كانت التضحية بالطفل البكر عرفاً

Ibid., p. 142..

(١)

R.El-Nadowry, Human Sacrifice in the Ancient Near East, in Publications (٢) of the Archaeological Society of Alexandria, 1968, p. 5.

G.A. Reisner, The Development of the Egyptian Tomb, London, 1936, p. 128. (٣)

W.M.F. Petrie, Tombs of the Courtiers and Oxyrhynchos, London, 1925, p. 3. (٤)

جاريا لدى الكنعانيين في العصر العتيق، وفي حفريات «جازر»^(١) دليل قاطع في هذا الصدد، فقد وجدت بها عظام أطفال في حالة بلاء بين بين مودعة في أسس المنازل، واحتفظ الفينيقيون بهذه العادة إلى العصور القرية حتى روى «فيلون»^(٢) أنه كان من عادتهم في حالات الأخطار العامة أن يضحوا بأعز أبنائهم لإبعاد الكوارث عن أنفسهم^(٣).

والأمر كذلك بالنسبة إلى «مؤاب»، إذ نعرف - من الحجر المؤابي المحفوظ الآن بمتحف اللوفر بباريس^(٤) - وكذا من التوراة^(٥) - أن «ميشع» ملك مؤاب، قد قام بحمله ظافرة، نجح فيها في توسيع حكمه على مدى خط العرض من الطرف الشمالي من البحر الميت، واخضاع المستعمرات الإسرائيلية والمدن الخاضعة لإسرائيل في الهضبة الخصبة شمال عرنون^(٦)، ثم نهب المعبد الإسرائيلي في «نبو»، وذهب سبعة آلاف من سكانها إلى الإله «عشتار - كيموش»، مما اضطر ملك إسرائيل «يهورام» (٨٤٩ - ٨٤٢ ق.م) إلى طلب العون من دويلتي يهوذا وأدوم، ثم القيام بهجوم على

(١) تقع جازر على بعد ١٨ ميلا شمال غرب أورشليم، وخمسة أميال وثلاثي الميل شرقي عقرون، ١٧ ميلا جنوب شرق حيفا (انظر: قاموس الكتاب المقدس، ٢٤٢/١، وكذا:

G.M.F.Unger, op.cit., p. 401

(٢) فيلون، هو فيلون الجبيلي النحوي (حوالي ٦١-١٤١م)، وقد وضع كتابا في الديانة الفييقية، حفظت بعض نصوص منه في كتاب المؤرخ الكنسي «يوسيبوس» (٢٥٤-٢٤٠م) صاحب كتاب التاريخ الكنسي.

(٣) ج. كوتسو، الحضارة الفتيقية، ص ١٤٥.

(٤) J. Finegan, Light From the Ancient Past, I, 1969, p. 188-189; S.A.Cook, (٤) CAH III, 1965, p. 372.

W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 230-34

وكذا:

(٥) ملوك ثان ٣: ٩-٢٧.

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, 244-242.

(٦)

مؤاب من الجنوب^(١)، الأمر الذى دفع الملك المؤابى «ميشع» إلى أن يضحي بولده البكر لإلهه «كيموش»، حتى ينقذه من هذه القوات المتحالفة^(٢).

وأما فى بلاد العرب، فلقد تبين من مخلفات المدافن فى «أم النار» فى أبى ظبي، أنها تضم العديد من الهياكل العظيمة المتكدسة فى المدفن المشترك، وبدل وجود الهياكل العظمية خارج الجدران الخارجية على ظاهرة التضحية البشرية التى تواكب مراسم الدفن، حيث توضع جثث الأشخاص الذين يضحي بهم مع بعض، فى خارج المبنى الذى يضم جثة المتوفى^(٣).

وهنا - فيما يبدو لى - تظهر الأهمية العظمى لقصة الذبح لإسماعيل - عليه السلام - إذ كتبت عليه ضريبة الفداء، وهى فى مفترق الطرق بين الهمجية التى كانت لا تتورع عن الذبائح البشرية، وبين الإنسانية المهذبة التى لا تأتى الفداء بالحياة، ولكنها تتورع عن ذبح الإنسان^(٤).

ولما كان الأنبياء هم الأسوة الحسنة التى يحتذى حلوها كافة الناس وخاصتهم «لقد كان لكم فىهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد»^(٥)، وقد أراد الله - جلّت قدرته - أن يجعل من خليله قدوة حسنة، مثلاً أعلى لأرفع صور الإيمان، وأجلها فى تاريخ الإنسانية، وذلك حين تهيأ لها أن تدنو إلى كمال، ومن ثم فقد شاءت إرادة الله تعالى لأبى الأنبياء إبراهيم، عليه السلام، أن يحمل عبء الدعوة إلى إبطال هذه العادة البالغة أبعد منازل القباحة، عادة التقرب إلى المعبود بدماء البشر - شدخا بحجر، أو ذبحاً بمدمية، أو حرقاً بنار - كما شاءت له

S.A. Cook, op.cit., p. 372.

(١)

(٢) ملوك ثان ٣ : ٢٧.

G.Bibby, Looking for Dilmun, London, 1970, p. 212.

(٣)

K. Thorvildson, Kuml, 1962, p. 217-218.

وكلنا:

(٤) عيسى المقاد، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٢١٨، ٢١٩.

(٥) سورة الممتحنة: آية ٦.

إرادة الله أن يستبدل بهذه العادة القبيحة، عادة أجمل وأنفع وأكرم، فيجعل من دم الحيوان سلماً إلى فداء دم الإنسان^(١)، وهكذا أعطى الله الإنسانية نفسها مثلاً حياً في إبراهيم وإسماعيل، تمهيداً لمنع هذه العادة البربرية، فيأمره بذبح ابنه، ثم يقتديه بذبح عظيم.

وقارئ القرآن الكريم واجد فيه ما يشير إلى هذا المعنى في قول الله تعالى وعز من سورة الصافات، حكاية عن إبراهيم في خطاب ولده إسماعيل، عليهما السلام: «يَا بَنِيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ، فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ، وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ، وَفَلَمَّا بَدَحْهُ عَظِيمٌ»^(٢).

ولاشك في أن انطلاق إبراهيم يدعو البشرية إلى إكرام نفسها، والامتناع عن القرعان البشري، والاستغناء عنه بالقرعان الحيواني، إنما كان انطلاقاً مستتبساً لاتكأده حدود، ولا تقيدته قيود، ولا ييالي فيه أبو الأنبياء عقبة تعترض، ولا تلغا يتوقع^(٣).

(١) أحمد حسن الباقوري، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٣٠.

(٢) سورة الصافات، آية: ١٠٧-١٠٢؛ وانظر: تفسير الطبرسي، ٧١/٥-٧٨؛ تفسير أبي السعود ٥٤٣/٤-٥٤٦؛ تفسير روح المعاني ١٣/١٢٧-١٣٢؛ تفسير الكشاف لـ محمد جواد مغنبة ٣٤٨/٦-٣٥١ (بيروت ١٩٧٠)؛ تفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ٢٨٤/٣-٢٨٧؛ أحكام القرآن للجصاص، ٣/٣٧٧-٣٧٨؛ الدر المنثور في التفسير بالآثار للسعدي، ٢٧٩/٥-٢٨٤؛ تفسير الكشاف، ٤/٥٣-٥٨؛ في ظلال القرآن، ٦٢/٧-٦٦؛ تفسير النسي، ٤/٢٧٢-٢٧٤؛ تفسير الفخر الرازي، ٢٦/١٥٢-١٥٧؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوي وهري، ١٨/١٩-٢٣؛ تفسير الطبرسي، ٢٣/٤٨-٥٨، (طبعة بولاق ١٣٢٨هـ)، تفسير التيساري، ٢٣/٦٦-٧٢ (نسخة على هامش الطبرسي)، تفسير ابن كثير، ٧/٢٢-٣٠؛ تفسير القرطبي، ص ٥٥٤٣-٥٥٨.

(٣) أحمد حسن الباقوري، مع القرآن، ص ٢٣٠.

ومن هنا كان ارتباط هذه الحادثة ارتباطا وثيقا بظاهرة التضحية البشرية التي كانت تمارس في بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم، والحث على استبدال ذلك التقليد بالتضحية الحيوانية^(١).

ومن عجب أن ذرية إبراهيم الخليل من ولده إسحاق - عليهما السلام - لم يكونوا على مستوى الدعوة، فبقيت فيهم عادة التضحية البشرية إلى ما بعد أيام موسى ونزول التوراة، حيث تحرم على بنى إسرائيل أن يعطوا أبكار أبنائهم قربانا إلى الله تعالى^(٢)، كما يتضح كذلك من نصوصها في سفر اللاويين، حيث تنص على عقوبة الرجم لمن يعطي ولده قربانا لإله العمونيين - ملوك - الذى كانوا يقدمون له ذبائح بشرية - ولا سيما من الأطفال^(٣).

ومع ذلك فقد ظل أمراء بنى إسرائيل يقدمون أبنائهم لتحرق على المذابح، كما فعل يفتاح الجلعدادى - فى عصر القضاة - وذلك حين نذر للرب: «إن دفعت بنى عمون ليدى، فالخارج الذى يخرج من أبواب بيتى للقاءى عند رجوعى بالسلامة من عند بنى عمون، يكون، للرب وأصعبه محرقة»^(٤)، وهكذا ما أن يعود يفتاح من معركته ضد العمونيين منتصرا^(٥)، حتى تكون ابنته الوحيدة هى أول من يهب للقاءه، ومن ثم فقد اضطر أن يفى بنذره، ويذبح ابنته قربانا للرب، بعد شهرين من قدومه^(٦).

وهكذا بقى الإسرائيليون وحتى عصر القضاة - يمارسون التضحية البشرية، تقليداً لجيرانهم من الكنعانيين والمؤابيين وغيرهم، رغم أنها ليست من شريعة موسى - عليه السلام - ورغم أنهم نهوا عنها مرارا، بل بقى الأمر

(١) رشيد الشاذلى، التطور التاريخى للفكر الدينى، بيروت، ١٩٦٩، ص ١٧٤.

(٢) خروج ٢٢: ٩.

(٣) لاويين ١٨: ٢١، ٢٠: ٢، قاموس الكتاب المقدس ٧/٢٢١.

(٤) قضاة، ١١: ٣٠-٣١.

M.Noah, The History of Israel, p. 157-158.

(٥)

(٦) قضاة ١١: ٣٤-٤٠.

كذلك حتى عصر الملكية، وحتى عصر «إرميا النبي» (٦٢٦ - ٥٨٠ ق م) الذى نعى عليهم، أنهم: «بنو مرتفعات ليحرقوا بنهم ويناتهم بالنار»، وحتى عصر إشعيا الثانى، الذى يقول لهم (فى ٥٧: ٣ - ٥) «يا بنى الساحرة، نسل الفاسق والزانية... المتوقدون إلى الأصنام تحت كل شجرة خضراء، القاتلون الأولاد فى الأودية، تحت شقوق المعازل».

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن ذرية إبراهيم من ولده إسماعيل، إنما فعلوا نفس الشيء، وإن كان الأمر بالنسبة إلى البنات عندهم أوضح منه بالنسبة إلى البنين، ومن ثم فقد شاع بين العرب وأد البنات.

ورغم أن هناك أسباباً كثيرة دفعت العرب إلى الوأد، لعل من أهمها: الفقر مما قد يدفع البنات إلى القواية، فتلحق السبة بأهل البنت، فضلاً عن عشيرتها وقبيلتها، هذا إلى جانب شعور العربى فى الجاهلية بالغيرة والخوف من العار الذى تجلبه البنت إذا كبرت وتعرضت للسخي، أضف إلى ذلك المخوف من أن تزوج البنت من غير الأكفاء^(١).

ومع ذلك فإن هناك من الباحثين من يرى أن سبب الوأد إنما كان دينياً، كإظهار الشكر لله على نعمه وأن ذلك إنما كان أثراً من تقاليد وشعائر دينية يبتغون بها التقرب إلى الآلهة^(٢).

غير أن هناك من يفسر هذا السبب الدينى تفسيراً مختلفاً، فالدكتور على عبيد الواحد وافى، إنما يذهب إلى أن وأد البنات دون الذكور، إنما يرجع إلى اعتقاد القوم أن البنات رجس من خلق الشيطان - أى من خلق

(١) انظر عن أسباب الوأد، محمد يوسى مهران، مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة، ص ٢٣٥-٢٤٠ (مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الأول، الرياض ١٩٧٧، ص ١٢٧-٢٩٠).

(٢) السيد عبد العزيز سالم، دراسات فى تاريخ العرب، الجزء الأول، ص ٦١٧؛ على الهاشمى، المرأة فى الشعر الجاهلى، ص ٢٢٧-٢٢٨.

إله غير آلهتهم، فتخلصوا منهم - وهذا الوأد إنما يختلف عن الوأد الذى سببه الفقر، وأنه كان مقصوداً على البنات دون البنين^(١).

ويذهب الإمام القرطبي فى تفسيره للآيات الكريمة: «ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون، وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم»^(٢) إلى أنها نزلت فى «خزاعة» و «كتانة»، فإنهم زعموا أن الملائكة بنات الله، فكانوا يقولون: الحقوا البنات بالبنات، فنسب سبب الوأد عند القوم إلى عقيدتهم هذه^(٣).

على أن الغريب من الأمر هنا، أن الوأد إنما يكون بالدفن، بينما العادة فى الضحايا التى تقدم إلى الآلهة إنما تكون بالذبح أو الطعن أو غيره، مما يجعل الدم يسيل من الضحية، ذلك لأن الدم بالذات، إنما هو الغاية من كل ضحية. والجزء المهم من الضحايا التى تقدم إلى الآلهة^(٤).

وعلى أى حال، فالوَأد لا يعدو أن يكون نوعاً من القتل، وأن ذبح الأولاد وتقديمهم قرابين إلى الآلهة إنما كان عبادة معروفة عند أمم أخرى - كما سبق أن بينا ذلك من قبل - كانت تمارس لترضى بذلك الآلهة، وتجيّب مطالبها^(٥).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الوأد لم يكن مقصوداً على

(١) علي عبد الواحد وافي، الأسرة والمجتمع، القاهرة ١٩٤٥، ص ١١٩-١٢٣، مجلة الرسالة فى ٣ مارس ١٩٤١، أحمد محمد الحرفى، المرأة فى الشعر الجاهلى، القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٣٦.

(٢) سورة النحل، آية: ٥٧-٥٨.

(٣) تفسير القرطبي، ص ٣٢-٣٧. وانظر: تفسير الخازن، ١١٩/٣، جواد على، ٩٧/٦.

(٤) جواد على، الفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ٩٧/٥، ٩٨، بيروت ١٩٧٠.

(٥) J. Hasungs, Encyclopædia of Religion and Ethics, I. p. 669.

وكلاً:

البنات دون البنين، يقول سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾^(١)، فإن ظاهر لفظ الآية الكريمة، وكذا في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ، نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ * إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾^(٢)، إنما هو النهي عن جميع أنواع قتل الأولاد - ذكورا أم إناثا - مخافة الفقر والفاقة^(٣)، وإن ذهب آراء أخرى إلى المراد في كلمة «أولادكم» إنما هو البنات، وليس البنين، وأن المقصود بذلك هو الوأد^(٤).

وعلى أى حال، فالتاريخ لا يحدثنا أبداً عن رجل قتل أولاده الذكور تقريباً إلى الله تعالى - أو إلى الآلهة - من العرب بعد عصر إبراهيم، صحيح أن هناك من فرية إبراهيم من ولده إسماعيل من هم بذبح ولده - ونعني به حادث عبد المطلب الأنثى الذكر - ولكنه صحيح كذلك أنه حادث فرد، وأن الأمر لم يتجاوز نطاق الهم إلى مجال التنفيذ.

على أن هذا كله، لا يمنعنا من القول، بأن عبد المطلب كان فعلاً قد عقد العزم على أن ينحر ولده عبد الله - والد المصطفى ﷺ - عند الكعبة لله تعالى، لولا أن منعه أحوال عبد الله من بني «مخزوم»، ولولا أن تعرض له

(١) سورة الأنعام، آية: ١٥١. وانظر: تفسير الطبري، ١٢/٢١٧-٢٢٠؛ تفسير ابن كثير،

٣٥٨-٣٥٩؛ تفسير المنار، ١٦١/٨-١٦٥.

(٢) سورة الإسراء، آية: ٣١. وانظر: تفسير الطبري، ١٥/٥٧ (١٩٥٤م)؛ تفسير القرطبي، ص ٣٨٦٨-٣٨٦٩ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ عبد الله محمود شحاتة، تفسير سورة الإسراء، ص ١٢٨-١٣٠ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥).

(٣) الألويسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، الجزء الثالث، ص ٤٤ (القاهرة ١٩٢٥)؛ جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الخامس، ص ٩٥ (بيروت ١٩٧٠)؛ تفسير القرطبي، ص ٢٥٦.

(٤) الألويسي، المرجع السابق، ص ٤٤؛ تفسير الطبري، ١٢/١٣٧؛ جواد علي، المرجع السابق، ص ٩٥.

السادة من عظماء قريش، حتى لا تكون تلك سنة بين القرشيين بعد عبد المطلب، ولولا أن خرجت القداح - بناء على مشورة من عرافة الحجاز التي احتكم إليها عبد المطلب في أمره هذا - على الإبل، التي بلغ عددها مائة على رواية، وثلاثمائة على رواية أخرى، والأهم من ذلك كله، أن الله - جلّت قدرته - كان قد ادخر «عبد الله» لإيجاب أشرف الخلق جميعاً، جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - ﷺ - لولا ذلك كله، ربما كان عبد المطلب قد أوفى نذره، فأنجز وعده، وذبح ولده، عند الكعبة لله تعالى^(١).

١٠ - زوجات الخليل وبنوه:

تزوج الخليل - ﷺ - من سيدات ثلاث - فيما تروى التوراة، وأربع - فيما ترى المصادر العربية - وهن: سارة - وهاجر وقطورة وحجورة.

١ - السيدة سارة: تتفق المصادر جميعاً - السماوية والإنسانية، اليهودية والعربية - على أن السيدة سارة - رضى الله عنها - إنما كانت أولى زوجات أبى الأنبياء - عليه السلام - وإن اختلفت في قرابتها منه، فهي - فيما تروى التوراة - أخت غير شقيقة، يقول سفر التكوين - على لسان

(١) انظر عن هذا الحادث بالتفصيل، ابن هشام ١٥٨-١٥١/١ (القاهرة ١٩٥٥)؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ١٦٧/١-١٧٦ (القاهرة ١٩٦٤)، محمد محمد أبو شهبه، السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة ١٥٩/١-١٧١ (القاهرة ١٩٧٠) الديار بكري، تاريخ الخميس، ص ١٢٩، ٢٠٦-٢٠٧ (القاهرة ١٣٠٢ هـ)؛ الأزرقى، أئصار مكة وماء فيها من الآثار ٤٢٧-٤٢٨ (بيروت ١٩٦٩)، الطبري، تاريخ الرسل والملوك ٢٣٩/٢، ٢٤٣، ٢٥١ (القاهرة ١٩٦٨)؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١٢-١٤ (بيروت ١٩٦٥)، اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى، ١٤٦/١-٢٤٦ (بيروت ١٩٦٠)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٤٩/١-٥٤ (دار التحريم، القاهرة ١٩٦٨)؛ المقدسى، البدء والتاريخ، ١١٣/١-١١٦ (باريس ١٩٠٣)؛ السهلى، الروض الأنف، ٨٠/١، ٩٨ (القاهرة ١٩٧١)؛ السعدى، مروج الذهب، ١٠٤/٢ (بيروت ١٩٧٣)؛ البلاذرى، أنساب الأشراف، ٧٨/١ (القاهرة ١٩٥٩)؛ الماوردى، أعلام النبوة، ص ١٧٥-١٧٩ (القاهرة ١٩٧١)،... وغيرها.

لإبراهيم عن سارة - «هى أختى ابنة أبى، غير أنها ليست ابنة أُمى، فصارت لى زوجة»^(١).

وأما المصادر العربية فهى فى خلاف فى أمر سارة، فهى ابنة أخيه هاران على رأى، وهى ابنة عمه على رأى آخر، بل إن هناك رأيًا ثالثًا يذهب إلى أنها ابنة ملك حاران، وأن الخليل قد لقيها - وهو فى رحلته إلى الشام - وقد طعنت على قومها فى دينهم فتزوجها على ألا يغيرها^(٢)، بل إن هناك من يذهب إلى أنها أميرة بدوية، اعتمدًا على اسم سارة، إنما يعنى «أميرة»^(٣).

٢ - السيدة هاجر: كانت السيدة هاجر - رضى الله عنها - الزوجة الثانية لل خليل، وأم ولده إسماعيل - عليهما السلام - ونقرأ فى التوراة إنما هى جارية سارة وأن أبا الأنبياء قد تزوجها أملاً فى أن يرزق منها بولد، بعد أن حرم منه من زوجه سارة^(٤)، ومن ثم فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هاجر إنما قد انضمت إلى بيت إبراهيم إبان زيارته لأرض الكنانة، ثم سرعان ما شغلت وظيفة «المشرفة على الإماء من النساء فى بيت إبراهيم»، كما كان «اليعازر الدمشقى» مشرفاً على العبيد^(٥).

على أن هناك فريقًا من الباحثين من أهل الكتاب إنما يذهب إلى أن الخليل قد اشتراها من أحد الأسواق المصرية مرة، وأنها قد أهديت إليه من سارة مرة أخرى، بل إنها - فى مرة ثالثة فى رأى نفس الباحث - قد ولدت

(١) تكوين ١٢، ٢٠.

(٢) تاريخ الطبرى، ١٢٤٤/١، ابن الأثير، ١١٠٠/١، ابن كثير، قصص الأنبياء، ١١٩٢/١، أبو الفداء، ١٣/١.

(٣) حبيب سعيد للمرجع السابق، ص ٩٧، متيس جلد التور، للمرجع السابق، ص ٨.

(٤) تكوين ١٦، ١-٣.

(٥) حبيب سعيد، للمرجع السابق، ص ٨٢.

فى صحراء سيناء، لأنها دلت على أنها ذات خبرة ودراية بتلك الصحراوات^(١).

هذا ويذهب فريق ثالث من الباحثين إلى أن السيدة هاجر إنما كانت من وادى العريش^(٢)، بينما يذهب فريق رابع إلى أنها أميرة مصرية وقعت أسيرة فى أيدي العماليق، ثم أهديت إلى الخليل^(٣)، وزاد بعضهم أن هاجر إنما كانت أخت زوج فرعون^(٤)، بينما اتجه فريق خامس إلى أنها ابن أحد ملوك مصر^(٥).

وإذا أردنا مناقشة هذه الآراء - المتباينة أحياناً، والمتعارضة أحياناً أخرى - لرأينا أن رواية التوراة إنما هى جد متعصبة لبنى إسرائيل، الذين جهدوا - دائماً وأبداً - أن يشيتوا لأنفسهم ما ليس لغيرهم من ذرية إبراهيم بعامه - ومن ولده إسماعيل بخاصة - فهم، وإن تساورا معهم فى الانتساب إلى إبراهيم فلا بد أن يمتازوا عنهم، بأنهم أبناء الحرية، وأولئك أبناء الجارية، وأنهم أبناء الذبيح، وأولئك أبناء من كان «إنساناً وحشياً»^(٦)، وحتى هذه فقد كان أصلها فى التوراة أولاً «إنساناً قوياً»، ولكنهم لم يجدوا أسوأ من كلمة «وحش» ليصفوا بها إسماعيل.

ومن عجب أن يذهب بعض الباحثين من النصارى إلى أن كلمة «يكون إنسان وحشياً» معناها أن إسماعيل سيكون مثل حمار الوحش، وحمار الوحش علامة كرامة عند نسل إسماعيل (كيف ٢٢) لأن حمار

(١) ف.ب. بلير، حياة إبراهيم، ص ١٣٦، ٢٣٦ (القاهرة ١٩٦٠).

S.A.Cook, CAH, III, 1965, p. 359.

(٢) الفاسى، شفاء الغرام بأعبار البلد الحرام، ١٥/١ (القاهرة، ١٩٥٦م)؛ الديار بكرى، تاريخ الشمس، ص ١٦٥؛ ياقوت، معجم البلدان، ٢٤٩/١ (بيروت ١٩٥٥م).

(٣) عبد الحميد واكد، نهاية إسرائيل والصهيونية، ص ٨٨، شفاء الغرام، ١٥/١.

(٤) الفاسى، شفاء الغرام، ١٥/١ (القاهرة ١٩٥٦).

(٦) تكوين ٢٠: ١٦.

الوحش سريع الجرى، يحب العزلة والحرية، وهذه صفات البدو الذين ينتقلون من مكان إلى مكان في حرية ويحاربون بعضهم بعضاً باستمرار^(١).

ونسي «القس منيس» - أو تاسى - أن إبراهيم كان بدوياً، وأن إسحاق ويعقوب ونسلهما كانوا بدوياً، بل إن كلمة «عبرى» - فيما يرى بعض علماء اليهود أنفسهم^(٢) - إنما تعنى «بدوياً»، وأن العبرانيين قوم من الأمم البدوية الصحراوية، ولكن القس منيس لم يتذكر إلا أن إسماعيل كان بدوياً، فأساء إلى أبى الأنبياء وإلى أولاده، سواء كانوا من إسماعيل أو إسحاق عليهم السلام.

وعلى أى حال، فإن نغمة التعصب تكاد تسود التوراة جميعها، ولكنها، هنا، وفيما يختص بهاجر إنما تعنى شيئاً أكثر من التعصب، تعنى أنهم وحدهم ورثة إبراهيم، دون بقية ذريته الآخرين، وأنهم شعب الله المختار أبناء سارة الحرة، ومع ذلك لم يبين لنا كاتب نص سفر التكوين (١٦: ١) كيف أصبحت هاجر جارية لسارة، لأننا نعرف أن فرعون مصر - كما تقول التوراة^(٣) - قد أسبغ على إبراهيم وافر نعمه، من غنم وقر وحمير وعبيد وإماء وآثن وجمال، وليس من بين ذلك أية إشارة إلى هاجر، ومن هنا فالرأى عندى أن كلمة «جارية» قد حشرت حشراً فى غضون القصة، حرصاً من يهود على أن تكون سارة أفضل من هاجر أم العرب، والتضارب بين نصوص التوراة أمر معروف، ونظائر كثيرة.

ثم إن التاريخ لم يحدثنا أن المصريين - وبخاصة فى عصور الازدهار والنجح من أيام الفراعين - كانوا يهودون بنتاهم للأغراب، بل إن القوم إنما كانوا يعتقدون أنهم وحدهم المتمدينون، وأنهم الشعب الوحيد حقاً الذى

(١) ميس عبد النور، المرجع السابق، ص ٦٥. (٢) تكوين ١٢: ١٦.

(٣) إرتيل وفنتون، تاريخ اللغات السامية، ص ٧٧-٧٨، القاهرة ١٩٢٩.

يستطيع أن يحمل عن جدارة اسم «رومي»^(١)، وأما الأجانب فلا، كانوا يسمون أنفسهم «الناس» أو «الرجال» تمييزاً لهم عن جيرانهم من الليبيين والإفريقيين والآسيويين، والذين كانوا يزدرونهم ويطلقون على رؤسائهم لقب «وغده»^(٢).

ونقرأ فى رسائل العمارنة عن الأمراء الآسيويين الذين كانوا يطلبون زوجات - فضلاً عن أن يكونوا جوارى - وكان الجواب دائماً هو الرفض ومن ذلك ما حدث مع الملك البابلى «كادشمان أتليل الأول» الذى سأل فرعون مصر «أمنحتب الثالث» (١٤٠٥-١٣٦٧ ق.م) أن يزوجه من أميرة مصرية، فرفض أمنحتب هذا الملتمس باحتقار وتعال^(٣).

ذلك أن الفرعون - رغم ترحيبه بالزواج من بنات الملوك الآسيويين - إنما كان ضيقاً عليهم بأميرات بيته، ولعله كان يرى أن دماء الفراعنة ليست من عامة الدم، وإنما هى دماء عزيزة مقدسة، وأن بناته اللاتي يجرى فى عروقهن ذلك الدم المقدس، أرفع من أن تحتويهن مضاجع الملوك من غير آل فرعون^(٤)، ومن هنا كان رفضه للمتمس الملك البابلى والذى كان فرعون متزوجاً من أخته، والتي كانت تعيش، مع غيرها من بنات الملوك والأمراء الآسيويين عيشة متواضعة بجوار الزوجة المصرية العظيمة «تى»^(٥).

وهكذا رفض الفرعون أن يزوج الملك البابلى من أميرة مصرية، بحجة

(١) أورد هيرودوت (٢: ١٤٣) كلمة «بيرويس»، أى «رومي»، مسبوقة بأداة التعريف بمعنى يقارب كلمة «جتلان» اليوم.

(٢) محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية فى مصر الفراعنة، الإسكندرية، ١٩٦٦، ص ١٦٢، ٢٠٩ (رسالة ماجستير)، وكذا:

Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 37.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٨٥.

(٤) أحمد بدوى، فى موكب الشمس، الجزء الثانى، ص ٧٣٨ (القاهرة ١٩٥٠ م).

(٥) كريستيان توليكور، توت عنخ آمون، ترجمة أحمد رضا، ومحمود خليل النحاس، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٢١. وكذا: Sir Alan Gardiner, op.cit., p. 258.

أنه «لم يسبق أن أرسلت أميرة مصرية إلى أي إنسان» وحين أعاد الملك البابلي سؤاله، لم يكن نصيبه هذه المرة بأفضل من الأولى، ومن ثم نراه يطلب من الفرعون أن يزوجه من أمة امرأة، ولم يشترط سوى أن تكون مصرية، ومن هذا يتضح بأن الملك البابلي إنما كان يرضى بأمة امرأة مصرية، مادام فرعون لم يشأن أن يزوجه من ابنته، وهو يلتبس هذه المرأة حتى يموت على شعبة بأنه تزوج من امرأة مصرية، ولعله شرف كان يصبو إلى تحقيقه^(١).

وأما الرأي الذي يذهب إلى أن أم إسماعيل قد انضمت إلى بيت إبراهيم خلال زيارته لمصر، وأنها كانت المشرفة على الإماء، فهو يتناقض مع نص التوراة (تكوين ١٦ : ١) حين يجعلها جارية إبراهيم، وليست جارية سارة، ثم وهل كان حقاً للخليل جوارى بلغن من الكثرة حدًا يحتاج إلى مشرفة عليهن، وما عمل هؤلاء الجوارى في بيت خليل الله ورسوله الكريم؟ أألتمتعة؟ وهو أمر لا يتفق، ومقام النبوة السامي، أم للخدمة؟ وهنا فهل من المنطق أن يخدم هذا الحشد من الإماء ومشرفتهن هاجر، رجلاً وامرأة فحسب؟.

وليس من شك أن الجواب هنا بالنفي، إلا إذا كان هذا الرجل، وتلك المرأة من ملوك البلاد أو أمرائها، أو حتى من أغنيائها، وليس رجلاً - كما تقول التوراة^(٢) - قد عصّه الجوع في أرض كنعان، فهاجر منها إلى أرض الكنانة الكريمة يطلب العيش فيها، ومن هنا فإنني أستبعد هذا الرأي، إذ أنه لا يتفق مع المنطق وجود مثل تلك الأمور في بيت أبي الأنبياء، وإنما يمكن أن يكون ذلك كذلك في بيت ملك من الملوك أو أمير من الأراء، أو واحد

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم ١٨٥٠/٢، ص ٢١٧/٥. لم انظر.

S.A B. Mercer, The Tell el-Amarna I, Tablets, Toronto, 1939, p. 13, 63.

وكذا.

J.A Knudizon und O Weber, Die El-Amarna Tafeln, Leipzig, 1915, I, p. 73

(٢) تكوين ١٢. ١٠-٢٠

من الذين آتاهم الله بسطة في الرزق، فتجسّدوا إلى حياة الترف والنجون، ولم يكن خليل الله واحداً من هؤلاء أو أولئك، ولن يكون أبداً.

وأما رأى الدكتور «ماير»، فهو أبعد الآراء عن الصواب، فهو (أولاً) لم يتخذ موقفاً محلياً بشأن موطن هاجر يمكننا مناقشته، ثم هو (ثانياً) ينزلق كثيراً إلى درجة لا تتفق أبداً مع منهج البحث العلمي الجاد، فهو يصف السيدة هاجر - رضى الله عنها - بأنها وضيفة الأصل مرة، ويجعلها ضحية لتصرفات الرجال الشهوانية الطائشة والأفنية، مرة ثانية، وهي مرة ثالثة أخذت من مكانها أو مركزها الحقيقي، ثم وضعت في مركز زائف، تصبح فيه أما، دون أن تكون زوجة شرعية^(١) وهكذا؟

وليس شيئاً من هذا بالتأكيد يقع تحت منهج البحث العلمي، وإنما هي مجموعة من السباب للسيدة الفاضلة، التي كانت أول من أعطت الخليل الولد، وأول امرأة تقدم ابنها للذبح، فتحسبه الله صابرة، ثم أليست هي بنص التوراة^(٢) أول امرأة ظهر لها ملاك الرب وبشرها بأنها تحمل بين أحشائها ولذا تدعوه إسماعيل (الله يسمع) وأن الله سوف يجعل نسلها كثيراً، بحيث لا يستطيع أحد أن يحصيه، وأخيراً هل نسي الدكتور ماير أن هذا السباب إنما يتصل بزوجة أبى الأنبياء، فضلاً عن الخليل نفسه.

وأما الرأى الذى يجعلها أميرة مصرية. وقعت فى أسر العماليق «الهكسوس»، ثم أهديت إلى الخليل - عليه السلام - فالمتعلق لا يتعارض معه، إذ ليس هناك ما يمنع غاز من أن يسي فتاة، ثم يهديها إلى من يريد.

غير أن هذا الرأى لا يستند إلى أساس تاريخى، هذا فضلاً عن أن عصر الخليل - عليه السلام - إنما يتفق مع عصر الأسرة الثانية عشرة (١٧٢٥-١٥٧٥ ق.م) - كما

(١) ف. ب. ماير، حياة إبراهيم، ترجمة القس مرقس طوبى، القاهرة، ١٩٩٠، ص ١٤١

(٢) تكوين ١٦-١٣، وانظر: القاسى، شفاء الغرام، ١٧/١، (القاهرة ١٩٥٦)

أشرنا من قبل - ومن ثم فإننى لا أميل إلى الأخذ بهذا رأى، والأمر كذلك بالنسبة إلى الرأى الذى ذهب إلى أن هاجر إنما كانت أخت زوج فرعون، أو ذلك الرأى الذى جعل من أم إسماعيل ابنة واحد من ملوك مصر.

وهكذا يبدو بوضوح أنه من الصعوبة بمكان أن تتخذ رأيا نهائيا بشأن هاجر - رضى الله عنها - بخاصة وأن القرآن الكريم لم يتحدث عن ذلك أبداً، بل إن كتاب الله الحكيم حتى لم يذكر اسمها - وهى فى ذلك كسارة تماماً - إذ تحدث القرآن الكريم عن زوجهما الكريم لإبراهيم الخليل، وعن ولديهما إسماعيل وإسحاق - عليهم السلام.

والذى نميل إليه - وهو مجرد فرض، نتقدم به حذراً عن غير يقين - أن السيدة هاجر كانت فتاة مصرية، ربما من الطبقة المتوسطة، ولم تكن جارية مصرية، تزوج بها أبو الأنبياء إبان إقامته بمصر، ثم حملت منه وأنجبت له ولدهما إسماعيل.

نقول إنها مصرية لأن الإجماع متعقد على ذلك، وأنها من الطبقة المتوسطة، لأننا نستبعد أن يتزوج الخليل من الطبقة الدنيا، كما نستبعد كذلك أن تكون أميرة مصرية، ذلك لأن للأمراء فى مصر تقاليدهم التى ربما تنأى بهم عن أى يزوجوا بناتهم من الأجانب فى تلك الفترة من تاريخ مصر.

على أن هذا لا يمنعنا من القول أنها ربما كانت ابنة واحد من كبار رجال الدين المصريين، على أساس أنهم هم الطبقة التى من المنتظر أن يكون الخليل أكثر اتصالاً بها، بخاصة إذا ما كان صحيحاً ما ذهب إليه المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» من أن الخليل قد ذهب إلى مصر، وفى نفسه أن يسمع منهم، لكن كان خيراً قبله، وإن كانت الأخرى هداهم إلى سواء السبيل، وليست هناك طبقة تلائم ذلك سوى طبقة الكهنة، بخاصة وأن التوراة تحدثنا أن يوسف الصديق قد تزوج فيما بعد من نفس بنات هذه

الطبقة، من «أسنات بنت فوطى فارغ كاهن أون»^(١) (عين شمس).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن السيدة هاجر المصرية، أخذت لولدها إسماعيل - فيما ترى التوراة^(٢) - زوجة مصرية، وإن ذهبت المصادر العربية إلى أنها إنما كانت عربية من اليمن، على أن «التلمود» إنما يذهب إلى أن إسماعيل قد عاش فترة من الزمن مع أمه فى بركة فاران ثم رحلا معا إلى مصر، حيث تزوج هناك إسماعيل وأنجب أربعة أولاد وبنتاً واحدة، لكنه سرعان ما عاد إلى موطنه فى البادية، حيث بنى الخيام لنفسه ولعائلته وشعبه، فقد باركه الله، وجعله مالكا للكثير من قطعان الماشية والأغنام^(٣)

(٣) قطورة: كانت قطورة أو قطورا بنت يقطن من الكنعانيين على رأى، وبنت مقطور من العرب العاربة، والتي ربما كانت قبيلتها تسكن على مقربة من مكة على رأى ثان^(٤)، وهى زوجة الخليل الثالثة، وقد زفت إليه بعد وفاة سارة، ورزق منها بستة أبناء: زمران ويقشان ومدان ويشبان وشوح^(٥).

(٤) حججور: وهى الزوجة الرابعة - فيما ترى المصادر العربية - للخليل، وقد دعته بعض المصادر حججورى بنت أرهير، وقد ولدت للخليل خمسة بنين: كيسان وشورخ وأميم ولوطان ونافس^(٦).

(١) تكوين ٤١: ٤٥. (٢) تكوين ٢١: ٢١.

(٣) H. Polano, The Talmud, English Translation, N.Y., p. 54-55.

(٤) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ٢٠٩/١-٢١١، (طرد للمعارف، القاهرة ١٩٦٠)، قاموس الكتاب المقدس، ٣٧٩/٢، (بيروت ١٩٦٧).

(٥) تكوين ٢٥: ٢-٢٠.

(٦) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك ١٦٠/١، ٣١١، ابن الأثير الكامل فى التاريخ، ٤٨/١. (بيروت ١٩٦٥)، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢١/١ (طرد للتحرير، القاهرة، ١٩٦٨)، ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٥٣/١ (بيروت ١٩٦٦)، قصص الأنبياء، ٢٥٣/١ (القاهرة ١٩٦٨)، تحقيق مصطفى عبد الواحد، محمد حسنى عبد الحميد، أبو الأنبياء، إبراهيم الخليل، القاهرة، ١٩٤٧، ص ١٦٠.

الفصل الثانى إسحاق ويعقوب عليهما السلام

كان العبرانيون قومًا ضعافًا يلوذون فى كل موطن سكنوه بمن هو أقوى منهم من القبائل التى تلتقى بهم فى أصولهم ويحتمون بمصاهرتهم من أعدائهم، وهكذا تروى التوراة فى سفر التكوين قصة زواج إسحاق من «رفقة بنت بتوئيل، ابن ملكة التى ولدته لناحور»، ذلك أن أبا الأنبياء أبى أن يزوج إسحاق من بنات الكنعانيين، خوفًا من أن يعبد الأصنام إن تزوج من واحدة منهم، ومن ثم فقد أرسل خادمه «اليعاذر الدمشقى» إلى أرضه وعشيرته فى «فدان أرام» ليأتى لإسحاق بـزوجة من هناك (١).

ويفسر شراح التوراة هذا الحدث بأن أبا الأنبياء أراد الاحتفاظ بنقاء الدم فى أسرته، وقد عرف ما فى الزواج المختلط من متاعب ومشاكل، فأتى أن يختار لولده زوجة من أهله وعشيرته وقومه، وكان قد انتهى إليه أن لناحور (أخى إبراهيم) حفيدة فى سن موافقة لإسحاق (٢).

والأمر - فيما أظن - ليس بهذه الصبورة، ذلك لأن الخليل نفسه إنما تزوج من قبل بمصرية، كما تزوج من بعد بقطورة الكنعانية، وبحجور العربية، هذا فضلاً عن أن بكره إسماعيل، قد تزوج طبقاً لرواية التوراة (٣) - وكذا التلمود (٤) - من امرأة مصرية. (٥)

(١) تكوين ٢٤: ١-٦٦.

(٢) حبيب سيد، المرجع السابق، ص ١٠٧.

(٣) تكوين ٢١: ٢١.

(٤) H. Polano, The Talmud, (English Translation), N.Y., London, p. 53-54.

(٥) من الثابت الصحيح عن المصوم - ﷺ - أنه قال «إذا ضحك مصر فاستوصوا بأهلها خيرًا، فإن لهم ذمة ورحمًا». وهناك رواية أخرى للحدث الشريف، جاء فيها: «استفتح عليكم بحدى مصر، فاستوصوا بقطبها خيرًا، فإن لكم منهم صهرًا وذمة»، فأما الذمة، فإن «مارية» أم إبراهيم ولد

ومن هنا فإن هذا الرأي إنما يتجه إلى تمييز العبرانيين عن غيرهم من أبناء إبراهيم الخليل، ويتصل اتصالاً وثيقاً بأسطورة الشعب المختار، هذا فضلاً عن أن الظروف التي أحاطت بهذا الزواج إنما تشير أكثر من تساؤل. فالذي يقوم بالمهمة إنما هو خادم إبراهيم - وليس إبراهيم نفسه أو حتى ولده إسحاق نفسه، كما سوف سيحدث من بعد مع حفيده يعقوب - هذا إلى أن الزوجة نفسها (رفقة) إنما تأتي إلى إسحاق مع خادم إبراهيم، وليس مع أخ لها، أو حتى مع واحد من بنى عشيرتها، فضلاً عن أن يأتي بها وفد من رهطها الأذنين، وإنما تحدثنا التوراة أنهم «صرفوا رفقة أختهم ومرضعتها وعبد إبراهيم»، متمنين لهم ما أرادته كتابو التوراة: «صيرى ألوف وريبيى وليرت نسلك باب مبغضيه»^(١)

على أن هناك فريقاً من الباحثين إنما يذهب إلى أن إسحاق - وكذا والده - لم يكونوا براغمين في أن يتزوج امرأة من الشعوب الوثنية، وهو رأى ليس بالصواب كذلك، لأن أهل رفقة لم يكونوا أبداً قوماً من الموحدين وقت ذاك، وإلى هذا تشير التوراة في سفر يشوع: «أبأؤكم سكنوا في عبر النهر منذ الدهر، تارح أبو إبراهيم وأبو ناحور، وعبدوا آلهة أخرى»^(٢)، بل إنهم - وطبقاً لرواية التوراة كذلك - إنما ظلوا على وثنتهم هذه حتى أيام يعقوب، إذ نقرأ في سفر التكوين أنه يعقوب حين عاد من فدان آرام إلى أرض كنعان، سرقت راحيل زوجه أصنام أبيها»^(٣)

المصطفى - ﷺ كانت صعيدية من قرية بمركز ملوى، وأما الرحم، فإن أم العرب - هاجر - روج لإبراهيم الخليل ولم إسماعيل عليهما السلام - إنما كانت مصرية كذلك (انظر: صحيح مسلم، ١٩٧٠/٤، كتاب فضائل الصحابة، باب «وصية النبي ﷺ بأهل مصر»، الكندي، فضائل مصر، القاهرة، ١٩٧١، ص ٢٦-٢٨، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١٩٢/١-١٩٣، ابن هشام، ٧٦/١؛ وانظر: محمد بيومي مهران، دراسة حول: العرب وعلاقاتهم الدولية في العصور القديمة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السادس، الرياض، ١٩٧٦، ص ٢٩٧-٤٣٧.

(٣) تكوين ٩٠: ٣١.

(٢) يشوع ٢٤: ٢.

(١) تكوين ٢٤: ٥٩-٦٠.

ويرى «سيميل روث» أن إبراهيم إنما كان يعتبر نفسه متمسكاً إلى حضارة أرقى من تلك التي للسكان الآخرين من أهل البلاد في كنعان، ومن ثم فقد أرسل إلى أقربائه الأدينيين - بموطنه الأصلي في ميزوبوتاميا - يطلب زوجة لولده إسحاق^(١). ويدولى أن المؤرخ اليهودي إنما قد نسي - أو تناسى - أن إبراهيم نفسه إنما قد تزوج بعد ذلك - وبعد وفاة سارة - من هؤلاء السكان الآخرين^(٢) هذا فضلاً عن أن الأمر، لو كان أمر حضارة أرقى تنتمي إليها الزوجة، لكانت هاجر أم إسماعيل - ثم زوج إسماعيل نفسه المصرية^(٣) - أولى بهذا من رفقة زوج إسحاق، ذلك لأن البيون جد شامع بين حضارة مصر القراعنة وبين حضارة حاران.

وهكذا يبدو لي أنه لا الاحتفاظ بنقاء الدم في الأسرة، وهو الأمر الذي لم يحافظ عليه بنو إسرائيل أبداً^(٤) - ولا التوحيد عند قوم رقة، ولا ارتفاع مستواهم الحضاري عن الكنعانيين، كان سبباً في زواج إسحاق من ابنة «بتوئيل» هذه، ومن ثم فعلينا أن نبحث عن سبب آخر.

C. Roth, A Short History of the Jewish People, 1969, p. 5. (١)

(٢) تكوين ٢٥: ١.

(٣) تكوين ١٦: ١-١٦، ٢١: ٢١.

(٤) أنظر أمثلة على عدم نقاوة الجنسية عند اليهود، عن أبناء يعقوب (تكوين ٢٥: ٢٥-٢٦) وعن أبناء يوسف (تكوين ٤٥: ٢٠-٢١) عن أبناء موسى (خروج ٢١: ١٢، ١٨: ٤) وعن عصر الفضاة (٣: ٥-٦) وعن داود (راعوت ١: ١-٤، ١٣: ٤، ٢٢) وعن سليمان (صموئيل ثان ١: ١٣) وعن أبناء داود (صموئيل ثان ٣: ٢-٥، ١٣: ٥) ثم انظر سفر عزرا عن أخريات أيام اليهود في فلسطين (عزرا ٩: ١-١٤، ١٠: ١-٤٤)، وانظر مقالنا: «النقاوة الجنسية عند اليهود»، مجلة الأسطول، المند ٦٨، الإسكندرية ١٩٧١، جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٨، وكنا:

George Adam smith, Historical Geography of the Holy Land, N.Y., 1932.

C.S. Coon, Have the Jews a Racial Identity, N.Y., 1942. وكنا:

W.Z. Ripley, The Races of Europ, London, 1900. وكنا:

ومن هنا، فالرأى عندى، أن أبا الأنبياء - عليه السلام - إنما أراد ألا تنقطع العلاقة بينه وبين عشيرته فى «أرام النهرين»، وأن يربط أسرته - وقد بعد المقام بها عن مواطنها الأولى فى فدان أرام - بمن هو أقوى منها، وبخاصة إن كان هذا الأقوى من القبائل التى تلتقى بهم فى أصولها الأولى حتى يحتموا بمصاهرتهم من أعدائهم - كما أشرنا آنفا - ولدينا أكثر من حادث يدل على قلة هذه العشيرة فى عددها وقوتها، وأنها ظلت على هذه القلة بعد أيام إبراهيم، وفى أيام يعقوب، ومن أبرز الشواهد على ذلك فى حياة البداوة خاصة أن جيرانها كانوا يجرئون على نساء زعمائها^(١)، فطمع «أبى مالك» - ملك جيران - فى سارة^(٢)، وسمية فى رفقة^(٣)، واعتدى «شكيم» على «دينة» ابنة يعقوب،^(٤) أضف إلى ذلك أنهم كانوا يميلون إلى الزواج من الداخل،^(٥) وإن خالفوا ذاك فى أغلب الأحيان.

وأما اختيار إسحاق لهذا الزواج، فربما لأن إسماعيل كان قد تزوج من قبل، وربما لأنه كان بعيدا إلى الجنوب، هناك فى أرض الحجاز، وربما لأن أولاد إبراهيم الآخرين كانوا بعد أطفالا - وربما لم يولدوا بعد، وهذا هو المرجح، وربما لأن سارة كان لها دور فى الزواج، كما سوف يكون لرفقة دور فى زوج يعقوب، وكلتاهما أرادت أن تربط ولدهما برهطه الأدنين بوشائج من مصاهرة، فضلا عن وشائج النسب، الأمر الذى فعلته هاجر مع ولدها إسماعيل، حين زوجه من أهلها، من مصر.

وأيا ما كان الأمر، فقد تزوج إسحاق من رفقة، وشاعت التوراة أن تؤخر حملها سنين عددا، فيدعو إسحاق ربه من أجلها، فتحمل آخر الأمر وترزق

(١) حياى المقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١١٤.

(٢) تكوين ٢٠: ١-١٨.

(٣) تكوين ٢٦: ١-١١.

(٤) تكوين ٣٤: ١-٣.

(٥) ثروت الأسوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، بنو إسرائيل، القاهرة، ص ١٥٧.

بولدين، الواحد عيسو، والآخر يعقوب، في وقت كان أبوهما إسحاق قد بلغ الستين من عمره^(١).

وتمضى الأيام بإسحاق - عليه السلام - وقبل أن ينتقل إلى جوار ربّه الكريم، راضياً مرضياً عنه، لا يفوت كاتبو التوراة أن يسجلوا على عيسو ضياع بكوريته، فضلاً عن بركته.

كان إسحاق يحب «عيسو» لأن في فمه صيدا، وأما رفقة فكانت تحب يعقوب^(٢)، ولكن رغم حب إسحاق لعيسو، ورغم أن عيسو هو البكر، فقد كان ما أرادت رفقة - أو بالأحرى ما أراد كاتبو التوراة من سلاله رفقة - ففعلوا عيسو يتنازل عن بكوريته في مقابل صحيفة من علس^(٣)، وكان هذا وحده - في نظر التوراة - كافياً لأن يسلب يعقوب من عيسو بكوريته، ورغم أن البكورية^(٤) - وهى السبق فى الولادة - أمر لا يجوز أن يكون موضع المساومة بيعاً أو شراءً، فإن العبرة المستمدة من هذه القصة تشجيع الوصولة والانتهازية حتى بين أقرب الأقربين واستغلال حاجة الغير إلى القليل لاغتصاب حقهم فى الكثير^(٥).

ومع ذلك، فإن عيسو - كما يقول الدكتور ماير -^(٦) لم يفقد كثيراً

(١) تكوين ٢٥: ٢٠-٢٦.

(٢) تكوين ٢٥: ٢٨.

(٣) تكوين ٢٥: ٢٧-٣٣.

(٤) كانت البكورية عند اليهود ميراثاً روحياً، يعطى صاحبها - أياً كان - عدة امتيازات بمنزلة بها الابن البكر عن بقية أخوته، منها أنه يكون مكرساً للرب ومستودعاً للأسرار الإلهية ونقلها إلى البشرية، ومنها حق وراثة مواعيد اليهود التى قطعها الرب لإبراهيم، ومنها نيابة الابن البكر عن أبيه فى البيت عند غايته، ومنها أن يعطى نصيباً واحداً زائداً عن أخوته، ولما كانت البكورية أمراً ذا شأن واعتبار عند اليهود، فإنهم كانوا يلتقبون كل كبير الأهمية بالبكر. (النظر: تكوين ٢٥: ٣١؛ تثنية ٢١: ١٧؛ خروج ٢٢: ٢٩؛ قاموس الكتاب المقدس ١٨٧/١؛ ف.د.ب. ماير، حياة يعقوب، ص ٢٢).

(٥) صبرى جريس، التراث اليهودى المبهينى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٦٧.

(٦) ف.د.ب. ماير، حياة يعقوب، ترجمة: القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٢، ص ٢١.

بفقد البكورية، فقد كان عظيمًا مهابة يحيط به حرس من أربعمئة رجل مسلح^(١)، وكانت مملكة آدوم المترامية الأطراف في قبضة يده، ووقد في قبره بسلام وبشبهة صالحة بعد حياة موفقة ناجحة مليئة بأعمال البطولة، وفي التاريخ القصير الذى بين أيدينا ليس فيه ما يدل على أنه عاش حياة فاشلة، وإنما العكس هو الصحيح.

وأيًا ما كان الأمر، فإن الأيام تمر بإسحاق ويكبر فى العمر، وتكل عيناه عن النظر، ويدعو «عيسو» ولده البكر، ويطلب منه أن يخرج إلى البرية، ويصطاد صيدًا ليأكل منه حتى يباركه قبل أن يموت، وتلعب رفقة دورًا خطيرًا فى تحويل البركة من عيسو إلى يعقوب، فتأخذ ثياب عيسو الفاخرة، وتضعها على جسد ولدها الأصغر يعقوب، ثم «ألبست يديه وملاسه عنقه جلود جدى المعزى»، وأعطته الخبز والأطعمة التى صنعتها^(٢).

وتتم المهزلة بأن يسبح إسحاق بركته على ولده يعقوب، وهو يعتقد أنه بكره عيسو، وكان نبي الله الكريم لا يستطيع أن يفرق بين أبنائه، حتى وإن كلت عيناه عن النظر، «فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور»^(٣)، تقول التوراة: «فشم رائحة ثيابه وباركه، وقال: انظر: رائحة ابنى كرائحة حقل قد باركه الرب، فليعطك الله من ندى السماء، ومن دسم الأرض، وكثرة حنطة وخمر، تستعبد لك شعوب، وتسجد لك قبائل، كن سيد لإخوانك، وليسجد لك بنو أمك، ليكن لاعتوك ملعونين، ومباركوك مباركين»^(٤).

ويعلم عيسو بما جناه أخوه، فينوح ويجأ بالشكوى، ويطلب من أبيه أن يباركه - كما وعده - فيقول أبوه: «قد جاء أخوك بمكر وأخذ بركتك»^(٥)، وكان جديرًا بإسحاق - وهو ما يرجح أنه قد فعله - أن يواسى

(١) تكوين ٢٧: ١-١٧.

(٢) تكوين ٣٢: ٦.

(٣) تكوين ٢٧: ٢٧-٢٩.

(٤) سورة الحج، آية: ٤٦.

(٥) تكوين ٢٧: ٣٥.

ولد له الأثير إلى قلبه «عيسو» ويجبر خاطره الكبير، ولكن لسبب غير معلوم، تروى تورااة اليهود - أو كما أراد كاتبوها أن تروى - أنه طلق يزرجه، ويتنهره ويلعنه ويدعو عليه، «هو ذا بلا دسم الأرض يكون مسكنك، وبلا ندى السماء من فوق، ويسيفك تميش، ولأخيك تستعبد»^(١). وهكذا كانت خاتمة المطاف، فاز يعقوب بحق البكورية، وظفر ببركة أبيه ودعواته المستجابة، وباء عيسو - أو أدوم - بالبلوس والمهانة، وألت حقوقه إلى أخيه، «ويكون أدوم ميراثا».

وهكذا يبدو واضحاً ما فى الرواية التوراتية من تكرار للصورة العجيبة من الأنانية وأثرها فى يعقوب إزاء أخيه عيسو، ومدى انخداع إسحاق وإصراره، على حرمان عيسو، وتفضيل يعقوب عليه، حتى بعد أن عرف بخديعة يعقوب له - وحاشا إسحاق ويعقوب، عليهما السلام، أن يكونا كذلك - .

ومهما يكن من أمر، فإن فكرة تأكيد اختصاص يعقوب ونسله بالبركة والتميز، وتسجيل سيادتهم على إخوتهم، فضلاً عن أناثهم وسائر أمم الأرض، لأمر واضح فى القصة، مما جعل كنية التورااة يسجلونها فى كتابهم المقدس هذا، مع ما فيها من شدة أنانية يعقوب وخداعه لأبيه إسحاق بكذب صراح، حيث يقول - طبقاً لرواية التورااة - «أنا عيسو بكرك، قد فعلت كما كلمتنى، قم أجلس وكل من صيدى، لكى تباركنى نفسك»^(٢)، هذا فضلاً عن استخدامه لاسم الله زوراً للتستر على أضياله، فإنه عندما سأله أبوه إسحاق عن كيفية عودته المبكرة، فإذا به يحييه: «إن الرب إلهك قد يسر لى»^(٣)، ومن ثم فإن التورااة نفسها، إنما تسجل - على لسان إسحاق - أن ذلك كله إنما تم بمكر وخديعة: «قد جاء أخوك يمكر وأخذ بركتك»^(٤).

هذا وقد بين العلامة «ابن حزم» (٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٩٤-١٠٦٤م)

(٢) تكوين ٢٧، ١٩.

(٤) تكوين ٢٧، ٣٥.

(١) تكوين ٢٧، ٣٩-٤٠.

(٣) تكوين ٢٧، ٢٠.

فى نقد لاذع، وتحليل رائع، ما فى هذه النصوص - الخاصة بسلب يعقوب عيسو بركته - من أكاذيب وخرافات ومتناقضات، إذ يقول: «وفى هذا الفصل فضائح وأكذوبات وأشياء تشبه الخرافات، فأول ذلك: إطلاقهم على نبيّ الله يعقوب، عليه السلام، أنه خدع أباه وغشّه، وهذا مبعّد عنّ فيه خير من أبناء الناس مع الكفار والأعداء، فكيف من نبيّ مع أبيه - وهو نبيّ أيضاً - هذه سوءات مضاعفات، وثانية: وهى إخبارهم أن بركة يعقوب إنما كانت مسروقة بفش وخديعة وتخابث، وحاش للأنبياء عليهم السلام من هذا، ولعمري أنها بطريقة اليهود، فما تلقى منهم إلا الخبيث والخادع وإلا الشاذ.

وثالثة: وهى إخبارهم أن الله تعالى أجرى حكمه، وأعطى نعمته على طريق الغش والخديعة، وحاش لله من هذا، ورابعة: وهى أنه لا يشك أحد فى أن إسحاق عليه السلام، إذ بارك يعقوب حينما خدعه، - كما زعمت تورا يهود - إنما قصد بتلك البركة عيسو، وأنه دعا لعيسو لا ليعقوب، فأى منفعة للخديعة لو كان لهم عقل... فهذه وجوه الخبيث والغش فى هذه القضية. (١)

وأما وجوه الكذب فكثيرة جداً، من ذلك نسبتهم الكذب إلى يعقوب، عليه السلام، وهو نبيّ الله ورسوله فى أربعة مواضع، أولهما وثانيهما قوله لأبيه إسحاق أنا ابنك عيسو وبكر، فهاتان كذبتان فى نسق، لأنه لم يكن ابنه عيسو، ولا كان بكره، وثالثهما ورابعهما قوله لأبيه: صنعت جميع ما قلت لى فاجلس وكل من صيدى، فهاتان كذبتان فى نسق، لأنه لم يكن قال له شيئاً ولا أطعمه من صيده، وكذبات أخرى، وهى: بطلان بركة إسحاق إذ قال ليعقوب: تخدمك الأم وتخضع لك الشعوب وتكون مولى أخوتك ويسجد لك بنو أمك وبطلان قوله لعيسو: تستعبد لأخيك، فهذه كذبات متواليات. فوالله ما خدمت الأم يعقوب ولا بنيه بعده، ولا خضعت

لهم الشعوب، ولا كانوا موالى لإخوتهم، ولا مسجد له بنو أمه، بل بنو إسرائيل خدموا الأمم في كل بلد وفي كل أمة، وهم خضعوا للشعوب، قديماً وحديثاً في أيام دولتهم وبعدها^(١).

وأيّما ما كان الأمر، فإن ثورة عيسو سرعان ما تشتت على أخيه يعقوب، ويهدد بقتله - بعد حادث تحويل البركة هذا - وسرعان ما تتدخل أمهما «رفقة» فتصح يعقوب بأن يفر إلى خاله «لابان»، لعله يجد هناك الحمى من عيسو في ديار حاران، حتى تهدأ ثورة الأخير، وينسى فعلة يعقوب الذي فضل عليه دونما ذنب جناه، ودونما فضل ليعقوب تمتع به سواء^(٢).

وهكذا كانت نتيجة تدبير رفقة - فيما يرى الدكتور ماير - أن خدع الزوج، وأساء إلى الابن الأكبر، وأبعد الابن الأصغر في ذلك النفي الإجباري، فضلاً عن الإساءة إلى سمعة تلك الأم، التي لاشك في أنها لولا تصرفها الخاطيء هذا لكلّلت بكرامة أمجد^(٣)، هذا إن كانت رواية التوراة صحيحة تامة، وهذا ما نشك فيه كثيراً وإلى حد بعيد.

وعلى أى حال، فإن التوراة هنا إنما تكرر قصة زواج إسحاق من عشيرته الأقربين في «فدان آرام»، فتذهب إلى أن رفقة إنما رأت ألا يتزوج ولدها من بنات «بنى حث»^(٤)، فأسرت إلى إسحاق برغبتها هذه، ومن ثم فقد أسرع إسحاق يستدعى ولده يعقوب ويوصيه ألا يأخذ من بنات كنعان زوجة له، وأن يذهب إلى عشيرته في فدان آرام، وأن يتزوج من ابنة خاله «لابان»^(٥).

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٠٩-١١٠.

(٢) تكوين ٤١، ٤٥.

(٣) ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ترجمة ألكس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٢، ص ٣٨.

(٤) تكوين ٢٧، ٤٨.

(٥) تكوين ٢٨، ١-٢.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن بنات «بنى حث» شىء، وبنات كنعان شىء آخر، فالأولون قوم «هندو-أوروبيون»، والآخرون قوم «ساميون»، هذا إلى أن التوراة - ويا للعجب - إنما تروى فى سفر التكوين أن عيسو عندما علم أن الكنعانيات شريرات فى عيني أبيه إسحاق، إنما ذهب إلى ديار عمه «إسماعيل»، وتزوج من ابنته «محلة» أخت «بنايوت» على نسائه^(١).

وأيا ما كان الأمر، فلقد ذهب يعقوب إلى فدان آرام، وأقام هناك فترة عند خاله «لابان» عرض عليه بعدها أن يتكحه ابنته «راحيل» على أن يأجره سبع حبيج، وهكذا بدأ يعقوب يرعى لخاله سبع سنين، فلما وُقئ له شرطه وأقبل الليل دخل خيمته، فألقى فيها زوجه، فلما أصبح وجد أن خاله قد زوجه من ابنته الكبرى «ليئة» بدلا من راحيل أثيرة قلبه بحجة أنه «لا يفعل هكذا فى مكاننا أن تعطى الصغيرة قبل البكر»^(٢).

ويستلح يعقوب الخدعة ويتفق مع خاله على أن يخدمه سبع حبيج أخرى، فى مقابل أن يتزوج هذه المرة من «راحيل»، فلما قضى يعقوب الأجل نال ما كان ينفى، وزف إليه خاله ابنته الصغرى «راحيل»، ثم سرعان ما تزوج من جاريتها بلهة، فضلا عن جارية الزوجة الكبرى «زلفة» وهكذا جمع يعقوب تحته الشقيقتين، فضلا عن جاريتيهما.

هذا وقد رزق يعقوب من زوجاته الأربع باثني عشر ولداً - فضلا عن ابنته دينه التى ولدتها له ليئة - وهكذا «كان بنو يعقوب اثني عشر، بنو ليئة رائيين بكر يعقوب وشمعون ولاوى ويهوذا ويساكر وزبولون، وأبناء راحيل يوسف وبنيامين، وأبناء بلهة جارية راحيل، دان ونفتالى، وأبناء زلفة جارية ليئة جاد وأشير، هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا له فى فدان آرام»^(٣).

(١) تكوين ٢٨: ٩-١٠.

(٢) تكوين ٢٩: ١-٢٦.

(٣) تكوين ٢٩: ٢٧-٣٥، ٣٠-٢٤. (٤) تكوين ٢٢: ٢٦-٢٧.

وهنا تبدأ الهجرة الثانية فى تاريخ العبرانيين إلى أرض كنعان، هجرة يعقوب وبنيه من فدان آرام إلى حبرون - وكانت الهجرة الأولى هجرة إبراهيم والذين معه من حاران إلى كنعان - وربما كان من الأفضل أن نشير إلى أن هنا بداية تاريخ الإسرائيليين - وليس العبرانيين - ذلك أن بنى يعقوب - والذي سوف يلقب بإسرائيل - بعد حين من الدهر قليل - إنما سينفصلون عن إخوتهم من بنى عيسو - أو الأدوميين - وعن بنى عمومته من بنى إسماعيل - أو العرب - وكذا عن بقية ذرية إبراهيم.

ولعل من الغريب، أن التوبة - وكذلك مفسروها - لا تستقر على رأى واحد، بشأن الدوافع التى دعت يعقوب إلى العودة إلى كنعان، فتارة ترى يعقوب - بعد أن خدم خاله أربعة عشر عاماً ليظهر زوجته - يتتهز فرصة ولادة راحيل لولدها يوسف، وقتلها على تحمل مشاق السفر المضى من حاران إلى كنعان، فيعلن عزمه على العودة إلى مضارب خيام آبائه الأولين^(١). وتارة أخرى نرى أن السبب رسالة من رفقة لولدها يعقوب تعلن فيها أنه لم يعد هناك ما يدعو إلى تنجيه^(٢)، وتارة ثالثة نرى أن ذلك إنما تمّ بوحى من رب إسرائيل إلى يعقوب^(٣).

ولما ما كان الأمر، وسواء أكانت هذه الأسباب مجمعة هى الدافع إلى عودة بنى يعقوب إلى كنعان، أو أن واحداً منها إنما كان السبب، فإن يعقوب يخرج بزواجه وبنيه من فدان آرام مغاضباً لخاله وحميهِ لا بان وبنيه، لأن رب إسرائيل قد ساعد يعقوب على نمو أغنامه وتكاثرها، كما رضى كذلك عما استخدمه من ختل وخداع فى الانتقام من لا بان، حتى جعل جميع الفحول الصاعدة على الغنم مخططة ورقطاء ومشمرة، لتكون من نصيبه، هنا فضلاً عما فعلته زوجته «راحيل» حينما سرقت أصنام أبيها وأخذتها معها^(٤).

(١) تكوين ٣٠: ٢٥-٢٦. (٢) ف.ب.باير، حياة يعقوب، ص ٨٥. (٣) تكوين ٣١: ٣.

(٤) تكوين ٣١: ٩-١٢. وانظر: ول دورانت، قصة الحضارة، ٣٤٠/٢.

ومن ثم فإن لا بان وبنيه إنما كانوا مضطرين إلى اللحاق بركب يعقوب، معاتبين إياهم على سرقة أصنامهم، جادين في طلبها، غير أن راحيل سرعان ما خادعتهم، عندما أخذت الأصنام ووضعتها في حذاجة الجمل، وجلست عليها، ثم ادعت بعد ذلك أنها لا تستطيع القيام من مكانها لأنها في الحيض^(١)

ومن الغريب أن التوراة إنما تذهب إلى أن الله قد تراءى للابان في الحلم - مع أنه وثني - ولم يلحق يعقوب إلا ليأخذ أصنامة التي سرقتها ابنته راحيل زوج يعقوب - «وقال له : احترز من أن تكلم يعقوب بخير أو شر»^(٢) مما جعله آخر الأمر يفتح إلى السلم، بل ويقطع معه عهد سلام، يكون الله شاهده، وإله إبراهيم وآلهة ناحور قاضية فيما يشجر بينهما من خلاف في تنفيذ هذا العهد^(٣).

ولست أدري : كيف جاز ذلك على كتبة التوراة ؟ وكيف قبلوا أن الله يتراءى للوثنيين في المنام ؟ ثم كيف قبلوا أن يجمعوا بين إله إبراهيم وآلهة ناحور في القضاء في أى خصام يشجر بين لا بان ويعقوب ؟ وهل علم الذى يدعون لهذه التصوص، ما يدعون من قداسة، أن تلك كانت عادة الشعوب الوثنية القديمة، وعلى سبيل المثال تلك المعاهدة التى عقدت بين رعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م) وخانوسيل الثالث (١٢٧٥-١٢٥٠ ق.م) ملك الحيثيين، حوالى عام ١٢٧٠ ق.م وأشهد كل منهما عليها أربابه، وأن ذلك إنما كان - فيما يرى المؤرخون - دليلا على استعداد كل من الدولتين للاعتراف بالهة الدولة الأخرى^(٤)، فهل كان الأمر كذلك بين يعقوب ولا بان ؟.

(١) تكوين ٣١: ٣٤-٣٥. (٢) تكوين ٣١: ٢٤. (٣) تكوين ٣١: ٤٥. ٤.

(٤) انظر: عبد العزيز صالحي، مصر والمراق، ص ٢٢٤ وكذا: محمد يوسى مهران، مصر، ٣٦١/٣-٣٦٠.

ثم كيف قبل كاتبو التوراة أن يصوروا لنا راحيل - وهى زوجة نبيّ وأم نبيّ - وهى سارقة لأصنام أبيها، ثم وهى مخادعة له. وذلك حين خبأت الأصنام فى حداجة (هودج) الجمل، وجلست عليها، بل وادعت كذباً على أبيها أنها لا تستطيع النهوض من مكانها، لأن عليها «عادة النساء»؟، فهل كانت زوج نبيّ الله يعقوب، وأم ولده الصديق يوسف، عليهما السلام، مازال على الشرك، وقد مضى على زواجهما من يعقوب سنوات عدة؟

فى الواقع أننى لا أظن أن هناك باحثاً يستطيع أن يجد لذلك تبريراً يمكن أن يقبله العقل، ويتفق مع مكانة نبوة يعقوب عليه السلام، إلا إن كان يريد أن يؤمن بحرفية كل ما جاء فى التوراة - أيّ كان هذا الذى جاء فيها - وإلا إن كان يؤمن بتلك العلاقة التى تصورها التوراة بين اليهود، وبين إله اليهود، تلك العلاقة التى وصلت إلى أن يصارع الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - يعقوب حتى مطلع الفجر، فلا يلبث يعقوب حتى يغير اسمه إلى إسرائيل.

ويقص علينا سفر التكوين تلك الأسطورة، فيروى أن يعقوب بينما كان عائداً من فدان آرام إلى أرض كنعان، وهناك عند «مخاضة يسوق»^(١)، وقد أجاز يعقوب عائلته عبر الوادى، يبرز له رجل فيصارعه حتى مطلع الفجر، صراع رهيب، يكاد فيه يعقوب يتغلب على خصمه، لولا حركة مخالفة للأصول يصاب فيها يعقوب بضربة ينخلع لها حق الورك، ويسأل يعقوب غريمه فلا يجيبه، وإن كان يباركه، فيطلق عليه اسم إسرائيل فيفرح يعقوب، ويسمى المكان «فتويل»، (وجه الله)، قائلاً: لأننى نظرت الله وجهاً لوجه وأنجيت نفسى، وتشرق الشمس، فإذا بيعقوب يجمع على فخذه، ومن ثم

(١) يوق: هو نهر الزرقاء الذى ينبع بالغرب من عمان، ثم يسيل شرقاً، ثم شمالاً ماراً بمدينة الزرقاء التى حملت اسمه ثم يصب فى الأردن عند نقطة تبعد ٤٢ ميلاً إلى الشمال من البحر الميت، وهناك فى مخاضة فى هذا النهر صارح يعقوب رجلاً (تلمس الكتاب المقدس، ١٠٥١/٢).

«لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا الذى على حق الفخذ، لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا»^(١).

وقد دار جدل طويل بين علماء اليهود والنصارى حول ذلك الرجل الغامض الذى يربز ليعقوب عند مخاضة يوق، فصارعه حتى الفجر، فذهب فريق من العلماء إلى أنه «جنى مريد»، فإن هذا النص كغيره مما يتعلق بالآباء الأولين مستقى ولاشك من مألوفات قديمة حين كانت شعوب المنطقة - عرباً كانوا أم عبريين أم كنعانيين - غارقين فى المعتقدات الخرافية - أساطير التوراة نفسها التى تحاول تفسير قدسية أماكن بعينها: «بيت إيل»^(٢) أو «محاتيم»^(٣) على سبيل المثال لا الحصر، تشير إلى إيمان عميق يمزج بالجن، وأن حورت الصور فكأنهم رسل من ملائكة»^(٤).

ومن هذا النوع - فيما يرى المؤرخ الأمريكى الكبير جيمس هنرى برستد (١٨٦٥-١٩٣٥م)^(٥) - جنى الليل المغمى الذى صارعه يعقوب عند يوق، حتى أجبره على الفرار قبل انبثاق الفجر، وهكذا نرى هنا معتقدات خرافية ترسب لها اثارها، حتى فى أسفار متأخرة - كما فى سفر أشعياء^(٦).

(١) تكوين ٣٢: ٢٢-٣٢.

(٢) بيت إيل، بمعنى بيت الله، وقد سماها كذلك يعقوب لأن الله ظهر له فيها (تكوين ٢٨: ١١-١٩، ٣١: ١٣)، ووقع شمال أورشليم بحوالى ١٢ ميلاً.

(٣) محاتيم، بمعنى «محلته» وقد سماها يعقوب كذلك (تكوين ٣٢: ١)، ووقع شرق الأردن، وربما فى مكان «غربة محقة شمالية عجولون بميلين ونصف ميل (قاموس الكتاب المقدس ٨٤٣/٢).

(٤) حسين فو القنار صبرى، «توراة اليهود، المجلد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ١٤، تكوين ٢٨: ١٢-٣٢، ٢-٣، وكلا».

A. Lods, Israel From its Beginnings to the Middle of the Eight Century, London, 1962, p. 160.

(٥) J.H. Breasted, The Down of Conscience, N.Y., 1939, p. 349-350.

(٦) أشعياء ١٤: ١٤.

وهناك فريق ثان ذهب إلى أن هذا الغريم الغامض الذى صارعه يعقوب إنما هو روح النهر أو شيطانه، وأن صراع يعقوب معه إنما كان من أجل انتزاع البركة، ولعل هذا مما يفسر لنا سبب تخلف يعقوب عن قافلة النساء والأطفال وقطعان الماشية، ويقال وحده فى مخاضة النهر، وربما حسب يعقوب أن إله النهر المتعزل ينزع من وقع أقدام القافلة وأصوات خوضها المياه، فيدفعه هذا لأن يختفى فى بحيرة عميقة، أو بين أشجار الدفل التى تنمو على مسافة آمنة بعيدة، حتى إذا ما مرَّ الركب وساد الهدوء النهر - فيما عدا صوت التيار الرتيب الهامس - دفعه الفضول لأن يخرج من مخبئه ليستطلع أحوال النهر، ويعرف سبب هذا الهرج والمرج، وعند ذلك يكون يعقوب الماكر فى انتظاره، فينقض عليه ويتشبث به، حتى يحصل منه على البركة التى يسمى إليها^(١).

وهناك فريق ثالث يذهب إلى أن ذلك الرجل الغامض الذى صارع يعقوب، ملاك أرسله الرب ليعجم عود يعقوب قبل أن يختاره نبيًا، كما يحاول أن يوحى بذلك جمهرة من كتاب ومفكرين يهود، اعتمادًا على بعض مصادر أبرزها ما جاء فى سفر هوشع، «جاهد مع الملاك وغلب، بكى واسترحمه، وجده فى بيت إيل وهناك تكلم معنا، والرب إله الجنود، يهوه اسمه^(٢)، ولكن أين هوشع من أساطير الأولين؟ بل إنه ليبدو مترددًا، عازفًا عن أن يقطع برأى، فيقول: «وبقوته جاهد مع الله، جاهد مع الملاك وغلب»^(٣).

على أن هناك اتجاهًا رابعًا، يرى - طبقًا لبعض التفسيرات المسيحية -

(١) جيمس فريزر، التولكلور فى المهد القديم، ترجمة: نبيلة إبراهيم، ومراجعة: حسن طائفا، القاهرة ١٩٧٢، ص ٣٦٦-٣٦٧.

(٢) هوشع ١٢: ٤-٥.

(٣) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ٤.

أنه المسيح، عليه السلام، إذ قيل عن الملاك الذى صار مع بأنه هو «الله»، ومن ثم فمن المفترض أنه هو «ابن الله»، ملك العهد^(١).

وهنا يتساءل الدكتور ماير: أكانت هذه الحرب جسدية؟ ثم يجيب، ليس هناك أى مبرر لإنكار هذه الحقيقة، فنحن نعلم أن «ابن الله»، سبق أن أعلن تجسده بالظهور أحياناً بشكل جسدى، لأن لذاته كانت منذ القديم مع بنى آدم، ولقد كان من الميسور أن يصارع جسدياً مع يعقوب، كما كان ميسوراً أن يمد يديه ليلمسها قوم بعد القيامة، يقيناً كانت الحرب جسدية لأن يعقوب عند استئناف رحلته جمع على حق فخذه، ولازال شعبه إلى اليوم يذكرون مادياً هذه الواقعة المادية، إذ يمتنعون عن أكل ذلك الجزء من اللحم (عرق النسا)^(٢)، الذى يشبه الجزء الذى انخلع فى فخذ يعقوب، فالإنسان لا يسير أعرج بسبب حرب وهمية أو معنوية^(٣).

وهناك فريق من الباحثين يذهب إلى أن هذا الصراع، إنما كان سببه - فيما يرى إدوارد ماير ومكس مولر - أن يعقوب لم يسارع كما يقتضى العرف بتقديم القربانين لإله المخاضة - أى الروح التى تسكنها حفيظة عليها - وإنما تخذه اعتماداً على قوته المخارقة، فيتغلب عليه، ويتزعم منه البركة انتزاعاً^(٤)،

(١) متى هنرى، تفسير هوشع، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٩، ص ٣٢٩.

(٢) قارن: قوله تعالى «كُلُّ الطَّامِ كَانْ حَلَا لِبْنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ» (سورة آل عمران، آية: ٩٣)، وذهب بعض المفسرين إلى أن إسرائيل حرم على نفسه لحوم الأنعام أو زالفنى الكبش والذليتين والشحم إلا ما كان على الظاهر، أو أنه حرم لحوم الإبل وأغانيها، وذلك فى الحديث الذى أخرجه الحاكم وغيره عن ابن عباس، أن يعقوب كان به عرق النساء، فنزل إن شفى لم يأكل أحب الطعام إليه، وكان ذلك أحبه إليه أو أنه حرمه على نفسه تعبدًا... إلخ (انظر: تفسير روح المعاني ٢/٤-٣؛ تفسير الكشاف ١/٣٥٨؛ تفسير الطبرسى ١٤٣/٢-١٤٤؛ تفسير الطبرسى ٧/٧-١٦؛ تفسير المنار ٣/٤-٥؛ تفسير ابن كثير ٦١/٢-٦٢؛ تفسير القرطبي، ص ١٣٧٦-١٣٧٨؛ تفسير النسفى ٢/٢٣٤ فى ظلال القرآن ٥/٢-١٠).

(٣) ف.ب. ماير، حياة يعقوب، ص ١٠٦.

A.Lods, op.cit., p. 234.

(٤) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ٤٤ وكلاً.

وأما عند «الدكتور ماير» فإن يعقوب، لم يكن هو الذى أراد أن ينال شيئاً من الله، بل كان الله نفسه «الملاك يهوه» هو الذى كانت له خصومة مع يعقوب، ابنه الذى امتلأ قلبه بالمكر والخداع، ومن ثم فقد اعتزم أن ينتزع منه روح الغداء بالذات إلى الأبد، ويعطى مجالا لبزوغ ونمو إسرائيل، الذى اختبأ طويلا فى يعقوب^(١).

على أن هناك فريقاً خامساً يقيّد نفسه بحرفية ما جاء فى التوراة - وعلى رأسه «مارتن بوهر» - فيلسوف الصهيونية فى العصر الحديث - يذهب إلى أن كلمة «رجل» - كما تلى فى سياق النص - إنما تعنى الله دون شك، وأن الموقف كان يحتم على يعقوب حتى يجوز التجربة فى تلك الليلة الليلية، فيصبح أهلاً لأن يصطفى، أن يتصدى لشخص الإله نفسه فينتزع منه البركة، ليس البركة فحسب، وإنما كان عليه أيضاً - ومصدرنا هنا بوهر نفسه مرة أخرى - أن يتخلص من سبة ذلك الاسم الذى يحمله، إذ يبدو أنه كان يتعت به - عند الشعوب السامية القديمة - «قاطع الطريق»، إذ «يتعقب فريسته متحيناً للفرصة»، ويقول سفر التكوين^(٢) - على لسان عيسو - «ألا إن اسمه يعقوب، فقد تعقبني الآن مرتين، أخذ بكوريتي، وها هو ذا الآن قد أخذ بكرتي»، ومن هنا فإن لفظ «إسرائيل» لا يمكن أن يفسر إلا بمعنى «كان قويا ضد الله»، إذ أنه المعنى الذى تتجه إليه تلقائياً أذهان جمهوره اليهود^(٣).

وهكذا تختلف الآراء حول ذلك الذى صارع يعقوب، فهو مرة شيطان رجيم أو جنى مرید، وهو مرة أخرى ملاك كريم، وهو مرة ثالثة إنسان - دونما أى تعريف - وهو مرة رابعة المسيح عيسى بن مريم، وهو مرة خامسة

(١) ف. ب. ماير، حياة يعقوب، ص ١٠٦-١٠٧.

(٢) تكوين ٣٧: ٣٦.

(٣) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ٤-٨، وكذا:

Martin Buber, Moses, Oxford, p. 48-49; 58, 1964.

«الله» نفسه، وإنه لمن الصعب أن نقرر أى هذه الآراء هو الأقرب إلى الصواب، ولكن هناك نصوصاً أخرى فى سفر التكوين تقرر أن الذى غير اسم يعقوب إلى اسم «إسرائيل»، إنما هو «الله» ذاته، يقول النص: «وقال الله: اسمك يعقوب، لا يكون من بعد اسمك يعقوب، بل إسرائيل، يكون اسمك، فسماه إسرائيل»^(١).

هذا فضلاً عن أن النص صريح فى أن الله هو الذى ظهر ليعقوب، حين جاء من «فدان آرام» كما أن نص المصارعة نفسه إنما يصرح بأن يعقوب بعد أن سأل مصارعه عن اسمه الذى أخفاه عنه، يقول النص: «فدعا يعقوب اسم المكان فتوئيل، قائلاً: لأننى نظرت الله وجهاً لوجه ونجيت نفسى، وأشرقت له الشمس إذ عبر فتوئيل، وهو يجمع على فخذ»^(٢).

ومن هنا فنحن لسنا فى حاجة إلى اجتهادات المجتهدين، وإنما النص التوراتى نفسه يخبرنا بوضوح أن ذلك الذى صار يعقوب، إنما هو الله نفسه، ولسنا نملك من أمرنا سوى أن نستغفر الله بما جاء فى تورا اليهود.

والأمر كذلك بالنسبة إلى سبب المصارعة، فهى مرة بسبب امتناع يعقوب عن تقديم القرابين لإله مخاضة يوق، ومرة أخرى لأن الله نفسه إنما كانت له خصومة مع يعقوب ابنه الذى ملأ المكر والخداع قلبه، فاعتزم أن ينتزعهما منه، ولكنها مرة فائدة لأن يعقوب إنما كان يجب أن يجتاز التجربة حتى يصبح أهلاً لأن يجنى.

وإذا ما عدنا إلى يعقوب بعد مصارعته هذه، لرأيناه يستعد لمقابلة أخيه يوسف، فيرسل له رسلاً تطلب رضاه، فضلاً عن الكثير من الهدايا التى قدمها له بغية أن يأمن جانبته^(٣)، غير أن يعقوب عندما رأى أخاه مقبلاً، ومعه أربع مئة رجل، ارتعدت فرائصه، وقسم أولاده بين نسائه الأربعة، ثم «اجتاز

(٢) تكوين ٣٢، ٣٠-٣١.

(١) تكوين ٢٥: ٩-١٢.

(٣) تكوين ٣٢: ١٣-٢١.

قدامهم وسجد إلى الأرض سبع مرات، حتى اقترب إلى أخيه؛ ثم تقدمت أمثاه - وهما في نفس الوقت زوجته - وأولادهما وسجدوا لأخيه يعقوب، وكذا فعلت زوجته فيما بعد^(١).

ويدهى أن هذا التذلل والخضوع - كما تقدمه التوراة - من يعقوب، لا يتفق - فيما نعتقد - ومقام النبوة، فضلاً عن أن يكون ذلك مع الذي تذكر التوراة أنه كان يصارع الرب ليلاً، فكيف نسي لها أن تجعله هو نفسه الذي يسجد تحت أقدام عيسو نهاراً، هذا فضلاً عن أن الذي يسجد له يعقوب سبع مرات، إنما هو أخوه التوأم.

وانطلاقاً من هذا، وتخريجاً منه، فالرأى عندي أن هذا من تأثير النظم السياسية المجاورة في التوراة - وبخاصة المصرية والفلسطينية - ولعل كاتب هذه النصوص التوراتية إنما كان متأثراً بما كان يفعله الأمراء الآسيويون مع فرعون، والذي ماتزال آثاره باقية في رسائل العمارنة من القرن الرابع عشر قبل الميلاد، والتي تبدأ في أغلب الأحيان، بقول الأمير الآسيوي إلى سيده الفرعون المصري: «ارتمى تحت قدميك سبع مرات».

فها هو «عبد خبيث» أمير القدس (أورشليم) يكتب إلى سيده الفرعون إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م) قائلاً: «إلى الملك مولاي، هكذا يقول عبدك خبيثاً خادملك، علي قدمي الملك سبع مرات، وسبع مرات أجثو...»^(٢).

ويكتب «خامو نيري» أمير بيروت إلى الفرعون قائلاً: «إلى الملك مولاي إلهي، نسمة حياتي، هكذا يقول: خامو نيري رجل بيروت: خادملك، تراب قدميك، علي قدمي الملك، شمسى وإلهي ونسمة حياتي، سبع مرات

(١) تكوین ٣٣: ١-٧.

S.A.B. Mércer, op.cit., II, p. 721; J.A. Knudtson, op.cit., p. 579.

(٢)

وسبع مرات أسجد تحت قدمي مولاي الملك سيدى وشمسى والهى ونسمة حياتى، ذلك لأن الملك سيدى وشمسى والهى...»^(١).

ويكتب «أيميلكى» حاكم صور إلى سيده الفرعون، يقول: «إلى الملك، مولاي، هكذا يقول أيميلكى خادمك، سبع مرات أسقط على قدمي سيدى الملك...»^(٢).

ويقول «شوباندو» في رسالة منه إلى إخناتون: «إلى الملك مولاي، الشمس التي في السماء، هكذا يقول: شوباندو خادمك، تراب قدميك، على قدمي الملك مولاي، والهى وشمسى، سبع مرات وسبع مرات أسقط، على ظهري ويطنى، لقد أرسل الملك مولاي، الشمس التي في السماء...»^(٣).

ويكتب عبد شرتا أمير الآموريين - وعدو الفرعون - إلى إخناتون قائلا: «إلى الملك الشمس، مولاي عبد شرتا، يقول خادمك، تراب قدميك، على أقدام الملك مولاي، سبع مرات أسقط، أنا خادم الملك، وكلب حراسته، هكذا يكتب هذا الأمير وغيره من الأمراء الآسيويين إلى فرعون مصر، سيدهم وشمسهم بنفس لهجة الخضوع والتذلل، التي لا يختلف فيها واحد عن الآخرين»^(٤).

ومهما يكن من أمر، فإن عيسو يقابل أخاه يعقوب، بغير ما كان ينتظر منه هذا الأخ، ومن ثم فقد «ركض عيسو للاقائه وعانقه ووقع على عنقه وقبله وبكى»^(٥)، وتقبل أسرة يعقوب فتسجد ليعقوب، بل إن كاتب سفر

S.A.B. Mercer, op.cit., p. 467.

(١)

S.A.B. Mercer, op.cit., p. 153

(٢)

J.A. Knudtzon, op.cit., p. 899; S.A.B. Mercer, op.cit., p. 843.

(٣)

W.E. Albright, Akkadian Letters, The Amarna Letters in Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testament Princeton, 1966, p. 483-492.

(٤)

(٥) تكوين ٢٣ : ٤

التكوين ليصور يعقوب - وحاشاه أن يكون كذلك - متملّكاً أخاه بدرجة لا نرتضيها له، حيث يقول: «لأنني رأيت وجهك كما يرى وجه الله فرضيت عليّ»^(١)، ثم محاولته التخلص منه حين يعرض عليه عيسو حماية رجاله، بحجة أن أولاده رخصمة، والمواشي مرضعة، ولا يستطيع للمسير بسرعة، ثم يعده أن يلقى به في «سعي»^(٢) التي استوطنها عيسو.

غير أن يعقوب سرعان ما يتجه صوب «سكوت»^(٣)، ثم يصل آخر الأمر إلى شكيم، فيضرب خيامه أمام المدينة، ويقيم هناك ملبحاً^(٤)، وإن كان البعض يرى أنه قد احتل المدينة، وأخذ المراعى التي في تخومها، ومن ثم فقد نسجت أوهام كثيرة حول هذا الاحتلال فيما بعد، مع أنه أمر يتعارض تماماً مع اتجاه الروايات التوراتية^(٥).

(١) تكوين ٣٣: ٥-١١.

(٢) سعي أو أرض سعي: اسم الأرض التي كان يسكنها الحوريون، ثم استولى عليها عيسو ونسله، وهي سلسلة جبال تمتد في الجهة الشرقية من وادي عربة من البحر الميت إلى خليج العقبة، سميت كذلك نسبة إلى سعي الحوري، أو نسبة إلى خشونة منظر البلاد كلها وهو الأرجح، وأعلى قمة فيها - جبل هور أو حور - تصل في ارتفاعها إلى ١٦٠٠ م، وأوقف على نهر هارون في جبل حور في أواسط جبال سعي، يشاهد ما في البلاد من هضاب وصخور وغياض وأشجار ملتفة، مما يثبت هذا الرأي، وكانت تسمى كذلك أرض سعي، أما يوسف بن متى، ولويسبيوس، وليرنيموس، فيسمونها جبال «جبال»، ولا يزال القسم الشمالي من جبل سعي حتى الجزيرة العربية يدعى «جبال»، وكانت حدود سعي تمتد قديماً إلى العربية، وإلى خليج العقبة جنوباً، وإلى حضيز سلسلة «جبال» عند بلدة الصحره شرقاً (انظر: تكوين ١٤: ٦، ٢٢: ٣، تسمية ١٢: ١-٨، دائرة المعارف للبيستاني ٦٢٣/٩، بيروت ١٨٨٧؛ إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٣٧؛ قاموس الكتاب المقدس ٤٦٦/١-٤٦٧).

(٣) سكوت: وتقع شرق الأردن، وشمال مغاضة يوق، وربما يقع مكانها اليوم «تل أخصاص» غربي دوة علة، على مقربة من نهر يوق (نهر الزرقاء) وعلى مبعدة أربعة أميال شرقي الأردن (قاموس الكتاب المقدس ٤٧٢/١).

(٤) تكوين ٣٣: ١٢-٢٠، وانظر: ف.ب. ملر حياة يعقوب، ص ١١٦-١١٨.

ذلك أن الرواية التوراتية إنما تذهب إلى أن «شكيم بن حمور الحوى» كان قد رأى «دينة» - ابنة يعقوب من زوجته ليئة - فشغف بها حباً، ونال وطره منها بقوة سلطان أبيه، ورغم أن شكيم قد اتخذ دينه بعد ذلك زوجة، إلا أن ذلك الزواج لم يمح - فى نظر شقيقىها شمعون ولاوى - ما لحق إسرائيل من عار، فغضبوا، ولكن ماذا يستطيعون أن يفعلوا، وهم غرباء فى كنعان، فضلاً عن أنهم قلة لا عصبية لهم، ومع ذلك فإن رواية التوراة إنما تذهب إلى أن شمعون ولاوى قد طلبا من قوم شكيم أن يختتنوا، وحين يتم ذلك يهتبل الأخوان الفرصة، ويجندلان بسيوفهما كل ذكور المدينة، ويسبيان نساءها وأطفالها، ويستوليان على ماشيتها^(١)، ومن هنا كانت قصة احتلال المدينة فيما بعد.

وأياً ما كان الأمر، فلقد بقى يعقوب ونوه «فى أرض غريبة أبيه فى أرض كنعان»، حتى هاجروا جميعاً إلى مصر، بدعوة من يوسف الصديق، وكان يعقوب قد بلغ الثلاثين بعد المائة من عمره^(٢)، ثم عاش فى مصر سبعة عشر عاماً^(٣)، انتقل بعدها إلى جوار ربه الكريم - راضياً مرضياً عنه - ثم أعيد جثمانه الشريف إلى كنعان، حيث دفن بمغارة المكفيلة فى حبرون (الخليل) - بناء على وصية - مع إبراهيم وسارة، وإسحاق ورفقة^(٤).

(١) تكوين ٣٤: ١-٣٠.

(٢) تكوين ٤٧: ٢٨.

(٣) تكوين ٤٧: ٩.

(٤) تكوين ٢٩: ٢٢-٣٢، ١٥٠-١٣.

الباب الثالث

الإسرائيليون في مصر

الفصل الأول دخول الإسرائيليين مصر

١ - يوسف الصديق في مصر:

ترجع علاقة الإسرائيليين بمصر إلى دخول يوسف بن يعقوب - عليهما السلام - أرض الكنانة، كرفيق اشتراه أحد كبار الموظفين المصريين، ذلك أن التوراة تروى في سفر التكوين^(١) أن يوسف كان أحب إخوته إلى أبيه، إذ كان «يأبى بنميمتهم الرديئة إلى أبيهم»، وأنه «ابن شيخوخته، وأنه رأى حلمًا فسره إخوته على أنه سيكون سيدًا عليهم، مما أدى في نهاية الأمر إلى أن تتأجج نيران الحقد في قلوبهم نحو الصديق عليه السلام، وإلى هذا السبب الأخير يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي آرَى أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ، قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٢).

وهكذا بدأ إخوة يوسف يضمرون له الشر، لأنه - فيما يمتقلدون - أحب الأخوة إلى أبي الأباء، ومن ثم فقد دبوا له مكيدة، كى يخلو لهم وجه أبيهم، وأنجزوا خططهم للتخلص منه، بأن «أاقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضًا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قومًا صالحين»^(٣).

(١) تكوين ٢٧: ١-١١.

(٢) سورة يوسف، آية: ٤-٥، وانظر تفسير الطبري، ٥٥٠/١٥، (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ تفسير المنار، ٢٠٩/١١-٢٩٩ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير القرطبي، ص ٣٣٤٠-٣٣٥٧ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير، ٢٩٧/٤-٢٩٩ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧١).

(٣) سورة يوسف، آية: ٩.

وفى الواقع، أن قصة الصديق - كما جاءت فى الكتب السماوية - إنما تشير بوضوح إلى أن إخوته، إنما ظلوا ربحاً من الزمن ضحايا الكتب الذى عانوه، كى يخفوا رغبتهم فى التخلص من يوسف، رغبة فى أن يخلو لهم حب أبيهم، ولكنهم كانوا يفشلون فى إخفائها وكتبها، بل كثيراً ما كانت تبدو فيما يصدر عنهم من مواقف أو كلمات ضد يوسف، مما جعل يعقوب يشك فى حسن نواياهم، عندما دعوا يوسف ليلعب معهم^(١)، فقال لهم - كما جاء فى القرآن الكريم - «وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْ غَافِلُونَ»^(٢)، وكان من نتيجة هذا الكبت أن انحرفوا بتفكيرهم، فكل ما كان يهمهم تحقيقه هو أن يحولوا بين يوسف وأبيه فاتفقوا على قتله، وتلطخ قميصه بالدم، وادعاء أن الذئب أكله لما ذهبوا يتسابقون وتركوه عند متاعهم.

غير أن التلقيح إنما كان واضحاً، لأن القميص لم يمكن ممزقاً بآثار أسنان الذئب - أو كما قال يعقوب، فى رواية السدى، إن كان هذا الذئب لرحيماً، كيف أكل لحمه ولم يخرق قميصه - مما يجعل يعقوب لا يصدقهم، ولهذا كان يدعوهم دائماً أن يتقصوا آثار أخيههم، وقد وقعوا فى حالة «التبرير» كما يفعل المذنب، إذ يعمد إلى تفسير سلوكه ليبين لنفسه وللناس، أن لسلوكه هذا أسباباً معقولة^(٣)، فهم يقولون: «يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب، وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين»^(٤).

(١) التهامى نقرة، سيكولوجية القصة فى القرآن، تونس، ١٩٧٤، ص ١٦ (رسالة دكتوراة من جامعة الجزائر عام ١٩٧١م).

(٢) سورة يوسف، آية: ١٣.

(٣) التهامى نقرة، المرجع السابق، ص ١٦-٥١٧.

(٤) سورة يوسف، آية: ١٧. وانظر: تفسير الطبرى، ٥٧٧/١٥-٥٧٨؛ تفسير ابن كثير، ٣٠٣-٣٠٤؛ تفسير القرطبي، ص ٢٣٧٤-٢٣٨٧؛ تفسير المنار، ٢١٩/١٢-٢٢١.

وعلى أى حال فلقد كان إخوة يوسف قد أجمعوا أمرهم على أن يجعلوه فى غيابات الحب، ولكنهم سرعان ما غيروا رأيهم هذا، حين قال لهم «يهوذا»: «تعالوا فنبيعه للإسماعيليين»، غير أن الأمور لم تسر كما يرغبون، إذ جاء رجال مديانيون تجار فسمحوا يوسف وأصعدوه من البئر، وباعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة، فأثروا يوسف إلى مصر^(١) وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله: «وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ، قَالَ يَا بَشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسْرُوهُ بَضَاعَةً، وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ، وَشَرَوْهُ بِمِثْقَلِ ذِرَاةٍ مِّنَ دَرَاهِمٍ مَّعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ»^(٢)

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى نوع من التناقض المهود فى نصوص التوراة، ذلك أننا نقرأ فى الإصحاح السابع والثلاثين من سفر التكوين أن يهوذا هو صاحب الكلمة الأخير فى أمر يوسف، ومن ثم فإنه يقترح أن يبيعوه إلى الإسماعيليين بعشرين مثقالا^(٣)، ولكننا نقرأ فى نفس السفر أن رافئين هو صاحب الكلمة الأخيرة، حيث يقترح إلقاءه فى الحب، ومن ثم فقد وجده تجار من مدين هناك^(٤)، والأمر كذلك بالنسبة إلى قصة بيعه إلى «فوطيفار» ففى أول القصة أن الذى باعوه إلى رئيس الشرطة المصرى، إنما هم جماعة من أهل مدين^(٥)، بينما نجدهم فى آخر القصة، جماعة من الإسماعيليين^(٦)، ومن المعروف أن المديانيين إنما هم من ذرية مديان ولد إبراهيم من زوجه قطورة، بينما الإسماعيليون من ولد إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام.

(١) تكوين ٣٧: ١٨-٢٨.

(٢) سورة يوسف، آية: ١٩-٢٠ وانظر: تفسير الطبري، ١/١٦-١٧ (دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩) تفسير القرطبي، ص ٢٣٨١-٢٣٨٦، تفسير المنار، ١٢/٢٢٢-٢٢٤، تفسير ابن كثير، ٣٠٤/٤-٣٠٥.

(٣) تكوين ٣٧: ٢١-٢٤، ٢٨.

(٤) تكوين ٣٧: ٢٦-٢٨.

(٥) تكوين ٣٩: ١.

(٦) تكوين ٣٧: ٣٦.

وأيا ما كان الأمر، فلقد هبط الصديق مصر، كرفيق اشتراه رئيس الشرطة المصري، بثمن بخس دراهم معدودة، رأى صاحب تفسير التوراة أنها دون الأربعين، على أساس أنها معدودة لا موزونة، وإنما بعد القليل وبوزن الكثير، وكانت العرب تزن ما بلغ الأوقية - وهى أربعون درهماً فما فوقها - وتعد ما دونها، ولهذا يبيرون عن القليلة بالمعدودة^(١)، وذهب ابن عباس وابن مسعود وغيرهما إلى أنهم باعوه بعشرين درهماً، بينما ذهب فريق ثالث إلى أنهم إنما باعوه بأربعين درهماً^(٢)، وأما التوراة فقد ذهبت - كما أشرنا آنفاً - إلى أنها عشرون مثقالاً^(٣).

ومهما يكن من أمر، فإن الصديق - عليه السلام - قد عاش فى قصر سيده المصري، الذى وصفته التوراة، بأنه «خصى فرعون رئيس الشرطة»^(٤)، ولست أدرى كيف دار فى خلد كاتب التوراة أن رئيس الشرطة المصري، إنما كان خصياً، ومن عجب أن هذه الأكاذيب قد انتقلت إلى بعض كتب التفسير^(٥)، وإن رفضتها جمهرة المفسرين^(٦)، وكأن الرجل لم يكن شافعاً له - فى نظر كتبة التوراة ومن لفتّ لفهم - فى دحض هذه الفرية، أنه كان زوج أجمل سيده فى البلاد؟ ولكن ما الحيلة، وصاحب سفر التكوين من التوراة، إنما يرى أن حاشية القصر كانت كلها من الخصيان، حتى لنجده كذلك يصف رئيس سقاة الملك ورئيس خيازه بأنهما من الخصيان^(٧).

(١) محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، ص ٢٢ (القاهرة ١٩٣٦)، تفسير المنار، ٢٨١/١٢، (القاهرة ١٩٧٤)، تفسير الطبري، ١٣/١٦، تفسير القرطبي، ١٥٥/٩ - ١٥٦، (القاهرة ١٩٦٧).

(٢) تفسير القرطبي، ص ٣٢٨٤ - ٣٣٨٥، تفسير الطبري، ١٣/١٦ - ١٦، تاريخ الطبري، ١٣٣٥/١، تفسير ابن كثير ١٣٠٥، تفسير روح المعاني، ٢٠٤/١٢ - ٢٢٥، المقدسي، كتاب البدء والتاريخ، ٦٨/٣، مؤتمر تفسير سورة يوسف، ٤٢١/١ - ٤٢٧.

(٣) تكوين ٣٧: ٢٨. (٤) تكوين ٣٩: ١.

(٥) تفسير القرطبي، ص ٣٣٨٩، تفسير الطبري، ١٩/١٦.

(٦) انظر مثلاً: تفسير البضاوى، ٤٩١/١، تفسير المنار، ٢٧٢/١٢، تفسير روح المعاني، ٢٠٧/١٢، مؤتمر تفسير سورة يوسف، ٤٣٤/١ - ٥٠٣ - ٥٠٤، قارن ٥٢٥/١ - ٥٢٦.

(٧) تكوين ٤٠: ٢.

غير أن الصديق - عليه السلام - إنما تعرض في أخريات أيامه في قصر سيده المصرى إلى امتحان رهيب، حيث راودته امرأة العزيز عن نفسه لأنها افترشت بحسنه فأحبته، وليس لها ما يردعها من خوف زوجها عن خيائته، لأنها تملك قياده كما يشاء هواها، شأن ربات القصور المترفات اللامى أفسدت طباعهن الحرية والفراغ، وكادت له لما رفض أن يستجيب، لأن لها من نفاذ الكلمة، ومن السلطان على زوجها ما مكنها من الانتقام، رغم ما عرف زوجها من آيات صدقه^(١).

والى هذا يشير القرآن الكريم، فى قوله تعالى: ﴿وَرَاودَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ، قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّى أَحْسَنَ مَشَاوَى إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ، وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لَنَصْرَفَ عَنِ السَّوءِ وَالْفَحْشَاءِ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾^(٢).

غير أن أبناء الفضيحة سرعان ما تترامى إلى الناس، وطلق النساء خاصة يتحدثن بسقطلة امرأة العزيز، ويتناقلنها بينهن وأنها شغفت حباً بعبدها وخادمها، وكيف خرجت عن طبع أنوثتها فى ادلائها وتمنعها، ونزلت عن كبريائها وسلطانها، ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكِفًا وَءَاتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتْ أُخْرِجْ عَلَيْهِنَّ، فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَا لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ، قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودَتْهُ عَنِ نَفْسِهِ فَأَسْتَعْصِمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَ وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّاعِرِينَ، قَالَ رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ، وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ، فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُمْ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٣).

(١) التهامى نكرة، مرجع سابق، ص ٥١٢.

(٢) سورة يوسف، آية: ٢٣-٢٤. وانظر: تفسير الطبرى، ٢٤/١٦-٢٤/٥٠ تفسير ابن كثير، ٣٠٦/٤-٣٠٩/١٢ تفسير المنار، ٢٢٧/١٢-٢٣٥/٢٣٩١ تفسير القرطبي، ٢٣٩١-٢٣٩٦.

(٣) سورة يوسف، آية: ٣١-٣٤، وانظر تفسير القرطبي، ص ٣٤٠٤-٣٤١٤ تفسير المنار، ٢٣٩/١٢-٢٤٤/٢٢ تفسير ابن كثير، ٣١١/٤-٣١٣/٢٢ تفسير الطبرى، ٦/١٦-٩٠.

وهكذا تحولت الأمور إلى صراع بين المرأة والفتى، ودخلت كما يقال دوراً من العناد والمغالبة غريب، هى بتهالكها الذى انكشف عن تبجح سافر وكبر خائر، وهو بإصراره الذى لا سبيل له إلا إلى المضى فيما بدأ وأعلن للناس، ولكنه مع ذلك لم ينج منهم ومن كيد نسائهم وتحالفت عليه قوى البغى، فكان لهن من السلطان على أزواجهن ما حجب الحق الأبلج، وأساء إلى الخلق المتين^(١)، «ثم بدأ لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين»^(٢).

وليس هناك من ريب فى أن هذه القصة إنما تقدم لنا صورة دقيقة لمجتمع فاسد آثم، تصور ما كان عليه مجتمع الدخلاء من حكام الهكسوس المختصبين فى مصر من فساد وانحلال، ولو لم يكن لدينا عن مصر فى ذلك الزمان سوى تلك القصة - التى أجمعت الكتب المقدسة على صدقها - لاتخذناها وحدها دليلاً على مجتمع يسوده الأجانب والغرباء، ولتفيناها عن المصريين ونسبناها إلى ذلك المجتمع الأجنبي مطمئنين، لأنها إنما تخالف عن طبيعة الأشياء فى مصر، وتخرج عن سليقة المصرى بما ركب فيه من الأنفة والحمية والكرامة والكبرياء^(٣).

ولو نظرنا إلى بعض قصص التوراة لوجدنا قصتنا هذه أشبه بقصص التوراة وأدنى إلى مجتمعتها، على حين تنبو عن مجتمع المصريين الأصيل، وتخالف تقاليدهم وأذواقهم خلافاً يفوق كل خلاف^(٤)، فمثلاً نتحدثنا التوراة فى سفر التكوين^(٥) أن راؤبين - بكر إسرائيل وأكبر الأسباط - قد انتهك عرض أبيه، بأن ضاجع زوجته بلهة وأم أخويه - دان ونفتالى - ولم نتحدثنا

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسنة، ص ٤٥، (القاهرة ١٩٧٣).

(٢) سورة يوسف، آية : ٣٥.

(٣) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٤٥.

(٤) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٤٦.

(٥) تكوين ٢٢: ٣٥.

التوراة عما فعل يعقوب وبنوه، لئلا تلك الجريمة، حتى أننا لا ندرى سبباً لسكوتها على ذلك وهل يتفق ذلك مع كونها كتاباً من عند الله؟ أم أن تلك سنة الإسرائيليين، وحتى لو كان الأمر كذلك، أيصل الأمر بـرجل يعده الإسرائيليون على رأس واحد من الأمباط الاثني عشر، إلى أن يرتكب جريمة الزنا مع زوج أبيه - وهى فى مكان أمه - ثم هى فى نفس الوقت أم أخويه، اللذين لم نحدثنا التوراة عن موقفهما لئلا ما فعله أخوهما بأمهما؟ مع أن عقابهما القتل - بنص التوراة نفسها «إذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه فقد كشف عورة أبيه، إنيهما يقتلان كلاهما دمهما عليهما»^(١).

وعلى أى حال، وأيا كان نصيب تصوص التوراة هذه من الخطأ والصواب، فإن الصديق عليه السلام - سرعان ما يقذف به القوم من الهكسوس إلى السجن - رغم ما رأوا من براءته - مدة لم يحددوا زمنها، لأن الهدف من ذلك إنما كان أن ينسى الناس قصته مع امرأة العزيز، هذه القصة التى لاكتها الألسن كثيراً بين أوساط الناس^(٢).

ومع ذلك فإن الصديق إنما يتقبل ذلك صابراً محتسباً، ورغم أنه كان فى سجنه غريباً وحيداً، بيد أنه كان دائماً يسبح لمن أحيا الفؤاد بنوره، فإذا به يستشعر رحابة فى وجداته وسعت الكون كله، وسمت روحه لتتصل بروح الوجود، وإذا به يأنس بربه، ويص تعاطفاً مع كل ما حوله ومن حوله، وإذا بقلبه يفتح للبشرية جميعاً، حتى الذين ظلموه لم يحقد عليهم، كانت إرادته أن يتقى الله حق تقائه، ونيتة أن يخلص الله، وعزمه أن يصل حيله بحبل الله، وقصده أن يهب نفسه لله، وأن يسير فى سبيل الله فجزاه الله الجزاء الأوفى، فعمله من علمه، والله بكل شىء عليم^(٣).

(١) لاويون ٢٠: ١١.

(٢) التهامى نقرة، المرجع السابق، ص ٥٢٤.

(٣) عبد الحميد السحر، بنو إسرائيل، القاهرة ١٩٦٦، ص ٥٦-٥٨.

وكان ملك مصر من الهكسوس الغزاة قد أدخل معه صاحب طعامه وصاحب شرايه بعد أن اتهمهما بأنهما تأمرا عليه ودسا له السم في الطعام، فراح يدعوهما إلى الله ويلعب عنهما حزنهما، ويبدل لهما ما وسعه البذل لتطمئن نفوسهما، ويرى السجاء في مسلكه الطاهر ما يجذبهم إليه، فيطلبون إليه تفسير الرؤيا وتأويل الأحلام^(١).

ويكاد القرآن الكريم والعهد القديم يتفقان في عرضهما لهذا الأمر، وإن استغرقت التوراة كثيراً في تفاصيل رؤيا السجينين، على أن القرآن إنما يتفرد بذكر دعوة يوسف وهو في السجن إلى توحيد الله، وبث العقيدة الصحيحة، ويظهر جلياً في هذه الدعوة لطف مدخله إلى النفوس، وسيبره خطوة خطوة في رفق وثوذه^(٢)، قال ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأٌ كَرِيمًا يَأْتِيهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾^(٣)، ثم يتوغل في قلوبهما

(١) هناك بحوث كثيرة لعلماء النفس في موضوع الأحلام، فمن قائل أنها صور من اللاشعور النهائي، ومن قائل أنها تمهيدية ومن قائل أنها تقوم بوظيفة لإعداد الحياة، إذ أن الأمر كله لا يبدو أن القوم يحلمون، لأنهم يلتصقون في الحلم حلولاً يسهرون عليها في نشاطهم المقبل (إسحاق رمزي، علم النفس الفردي، القاهرة ١٩١٩، ص ١٣٣-١٣٤، التهامي نقرة، المرجع السابق، ص ٥١٨). ويلعب العلامة ابن خلدون إلى أن النفس إذا غفلت عنها شواغل الحس وموائمه بالنوم، تتعرض إلى مرقة ما تشوق إليه في عالم الحق، فتترك في بعض الأحيان منه لغة يكون فيها الفكر المطلوب، ولذلك جعل الله الرؤيا من المبشرات (مقدمة ابن خلدون، بيروت ١٩٦١، ص ١٨٠).

ويرى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات، قيل: وما المبشرات يا رسول الله؟ قال: الرؤيا الصالحة» (صحيح البخاري ٤٠/٩، دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ). ويرى الإمام الغزالي أن أكلة العقل وحلها لا تكفي لبنوة نبي، ويقول: «إنما نعرف النبي أو العارف الذي يتلقى علمه من الله بأمر آخر، فإن الله أعطانا نموذجاً من خصائص النبوة نشاهده في نفوسنا، ويعني بذلك ما يراه النائم من أسرار الذنوب (الغزالي، المنقذ من الضلال، القاهرة ١٣٠٨هـ، ص ٢٤-٢٦).

(٢) التهامي نقرة، المرجع السابق، ص ٥٢٥.

(٣) سورة يوسف، آية: ٣٧، وانظر: تفسير الطبري، ١٠٠/١٦-١٠٠/٢، تفسير المنار، ٢٥٠/١٢-٢٥٢؛ تفسير القرطبي، ص ٣٤١٧، ٣٤٢٠، تفسير ابن كثير، ٣١٤/٤-٣١٥.

أكثر، ويفصح عن دعوته، ويكشف عن فساد اعتقادهما، واعتقاد قومهما، بعد ذلك التمهيد الطويل^(١) «يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَرَأَيْتَ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»^(٢)

ثم يقول لمن ظن أنه ناج من رفقاؤه «اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ»، فتحين ساعة الذكرى بعد إبطاء، حين يرى الملك حليماً غريباً لا يقدر على تفسيره أحد، فتذكر السجين السالف براعة يوسف، ويشير به، ثم ينهض إلى استفتائه فينطق بالتأويل الصريح^(٣)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سِنِينَ خَافِرٍ وَأُخْرٍ يَابِسَاتٍ، يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رَأْيِ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبِرُونَ، قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ، وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُون، يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سِنِينَ خَافِرٍ وَأُخْرٍ يَابِسَاتٍ، لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ، قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يَغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ»^(٤)

غير أن الصديق عليه السلام يرفض أن يغادر سجنه حتى تظهر براءته للناس جميعاً، مما ألصق به من تهمة هو منها براء، وعندما يتم له كل ذلك، وتظهر براءته، تشاء إرادة الله أن يصبح الصديق على خزان الأرض أميناً، بعد أن كان في زوايا الأرض سجيناً، إذ ينال الخطوة عند ملك مصر،

(١) محمد رجب البيومي، البيان القرآني، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٢٥.

(٢) سورة يوسف، آية: ٢٩.

(٣) محمد رجب البيومي، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(٤) سورة يوسف، آية: ٤٣-٤٩ وانظر: تفسير ابن كثير، ٣١٧/٤-٣١٨؛ تفسير القرطبي، ص

٣٤٢٧-٣٤٣٤؛ تفسير المنار ٢٥٧/١٢-٢٦٤؛ تفسير الطبري، ١١٦/١٦-١٢٢.

بعد أن قام بتفسير رؤياه، تفسيراً يتفق ومقام النبوة، ويتنزه عن تفسيرات رجال البلاط وحكمائه، فيقلده ما يشبه وزارة التسموين في عصرنا الحاضر^(١)، وإن كانت التوراة تجعله أشبه برئيس الوزراء^(٢)، وهكذا قدر ليوسف عليه السلام، أن يرتفع من رق العبودية إلى كرسى الوزارة^(٣)، وأن يتزوج من سيدة مصرية، إذ أعطاه الملك «أسنان بنت فوطى فارح كاهن أون زوجة»، ومنها أنجب يوسف ولديه «منسى وأفرام»^(٤).

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن التاريخ المصرى إنما يصدق الأحداث التى أتت بيوسف الصديق إلى منصب الوزارة فى مصر، ذلك أن مصر إنما كانت عرضة للمجاعات، وفترات من تدهور الإنتاج الزراعى والحيوانى على مرّ العصور وقد كان ذلك فى أغلب الأحيان من آثار اضطراب النيل وامتناع فيضيه، وإخلاله بالوفاء - كما تعود وتعود منه الناس كل عام - فإذا تدهور وأقام على نقائصه لم تكد مياهه لتصل إلى الأرض التى تتحرق شوقاً إليه، وتنتظر العام كله أو جلّه للقاءه، فمندئذ فلا رى ولا استتبات، ثم لا زرع ولا ضرع، فتكون الكارثة التى تنزل بالبلاد والعباد^(٥)، والتاريخ يحدثنا أنه ما من بلد فى العالم تتوقف حياته ووجوده، مصيره، ومستقبله، فى السلم أو فى الحرب، أو يرتبط سكانه وتاريخه بنهر مثلما فعل مصر والنيل، ومن ثم فإذا بالغ النيل فى فيضه أحياناً، فتحطم أمواهه وتضرى أمواجه، فإذا هو يندفع طوفاناً عنيفاً مدمراً مغرقاً كل شيء، ثم لا يكاد ينحسر عن الأرض إلا وقد انقضى من أوان البذر وقت قد يكون على الإنتاج

(١) انظر: سورة يوسف، آية: ٥٤-٥٦ سفر التكوين ٤١: ١-٤٠.

(٢) تكوين ٤١: ٤٠-٤٥.

(٣) تكرر هذا الحادث فى العصر الحديث، إذ عيّن فى عهد الملك فؤاد (١٩١٧-١٩٣٦) يوسف قطاوى باشا اليهودى وزيراً للمالية فى عام ١٩٢٤م.

(٤) تكوين ٤١: ٤٥-٥٢. (٥) تكوين ٤٥: ٥٢.

(٥) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٥٥.

أيام الحصاد سيء المغبة، وإن لم يبلغ ذلك في سوته مبلغ نقص الماء، ذلك أن النهر إن هبط عن معدله الطبيعي، فهي «الشدة» التي قد تصل إلى «الجماعة»، وإذا كان الفيضان المنفرد يعني الطاعون، فإن الجماعة، كانت تعنى «الموتان»، الذى يصل إلى حد ينشر معه الطاعون بدوره، بعد ذلك حتى يتناقص السكان بدرجة مخيفة^(١).

على أن انحias النيل وتضروب موارد الدولة، إنما كان وثيق الصلة بما كان ينزل بها من الضعف السياسى، وتحلل السلطة المركزية، وتدهور الأمن واضطراب النظام، فيكون شيوع الفساد وانتشار الجريمة مع القحط والجوع شركاً مستطيراً، وشقاء متصلاً، يحل بالناس فيترك في نفوسهم وعقولهم أركاً لا يمحي أو لا يكاد يمحي^(٢).

ويحدثنا المتنبي «نفرتي» عن عدم فيضان النيل على أيام الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفراعنة، فيقول: «لقد جف نيل مصر حتى ليخوضه الناس بالقدم، وسوف يبحث الناس عن الماء لتجرى عليه السفن، فيجدون أن الطريق قد صار شاطئاً، وأن الشاطئ قد صار ماء»^(٣)، ومن ثم فقد رأينا من نفس الفترة، شريقاً من الصعيد، هو «عنخ - تفي» حاكم «نخن» (البصيلة، مركز إدفو، بمحافظة أسوان) - يتحدث عن منى الجماعة^(٤)

(١) جمال حمدان، شخصية مصر، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٤١-٢٤٥.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٥٦.

(٣) Adolf Erman, the Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 113.

(٤) تعرضت مصر لكثير من الجاعات في العصور الوسطى، كالتى حدثت في ولاية عبد الله بن مروان في عام ٨٧هـ/٧٠٦م، وكالتى حدثت في عهد الإخشيدين في أعوام (٣٢٩هـ/٩٤٠-٩٤١م)، (٣٣٨هـ/٩٤٩م)، (٣٤١هـ/٩٥٢م)، (٣٤٣هـ/٩٥٤م)، (٣٥١هـ/٩٦٢م)، ولعل أشهر وأبشع الجاعات ما سجله البغدادى (١١٦٢-١٢٣١م) أثناء «الشدة» المستمرة، التى بدأت عام ٤٥٧هـ واستمرت سبع سنين متصلة في أحياء الدولة الفاطمية، وبلغ من قسوتها أن أكل الناس القحط والكلاب ثم الجيف، ثم أكلوا بعضهم بعضاً، حتى انتهت بفناء رهيب للسكان، لا يملك قارئ البغدادى إلا أن يتصوره فناء كاملاً، أو شبه كامل (انظر: جمال حمدان، المرجع

فى مقبرته بالمعلا^(١)، فيقول أنه أمد خلالها مدناً أخرى - إلى جانب مدينته - بالهبات والقمح، وقد امتدت دائرة نشاطه حتى مدينة «دندرة» - فى مقابل قنا عبر النهر - وبذا أنقذ الصعيد الجنوبى الذى كان يموت جوعاً، وكان كل رجل فيه يقتال أطفاله^(٢).

على أن المصريين قد اكتسبوا من ذلك حكمة التجربة وحسن التدبير، إذ كانوا يدخرون غلة الأرض من أيام الرى لأيام الجفاف، ومن يسرهم لمسرهم، ومن رخائهم لشلتهم، وكانت حكمة الملوك وحكام الأقاليم وحسن تدبيرهم خليفاً أن يخفف عن الرعية بما كانوا يصنعون^(٣)، ومن ثم فقد رأينا «خيتى» أمير أسبوط، على أيام الأهناسيين (حكام الأسرتين التاسعة والعاشرة) يتحدث عن جهوده فى القضاء على الأزمة الاقتصادية، بأن قدم هدية لمدينته، وذلك بأن حفر ترعة ليروى الفلاحون منها أرضهم ويسقوا زرعهم، ثم يقول: «إتنى غنى بقمح الشمال حيث كانت الأرض فى جفاف، وعندما شحت أقوات البلاد أمددت المدينة بالحبوب والخبز، وسمحت لكل مواطن بأن يأخذ نصيبه ونصيب زوجته، وقد أعطيت الأرملة وولدها، وتجاوزت عن الضرائب التى فرضها أبى، وملأت المراعى بالماشية»^(٤).

السابق، ص ٢٤٤-٢٤٥، محمد حمدى النازى، مصر فى ظل الإسلام، ١٧١/١-١٧٥، (القاهرة ١٩٧٠)، المقرئى، إغالة الأمة، ص ١١ وما بعدها، الكندى، كتاب الولاة وكتاب القضاء، ص ٥٩، بيروت ١٩٠٨، السيوطى، حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة، ١٥٤/٢، القاهرة ١٣٩٩هـ.

(١) تقع بلدة المعلا على شاطئ النيل الشرقى فى منتصف المسافة تقريباً بين إسنا وأرمنت. وعلى مسبعة عشرين ميلاً جنوبى الأقصر، وكان صاحب المقبرة هو «تغى» حاكم نخن، نهل هذا بنى أن مقاطعة نخن كانت حدودها الشمالية تمتد حتى المعلا شمالاً.

(٢) A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1961, p. 111.
(٣) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٥٧-٥٨.

(٤) محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية فى مصر الفرعونية، ص ١٢٨-١٢٩. وكلنا: J.H. Breasted, Ancient Records of Egypt, Chicago, 1906, I, p. 181; J. Vandier, La Famine dans l'Égypte Ancienne, Le Caire 1936, p. 101 F.

ويتحدث «إميني» أمير بنى حسن - فى مقابل أبو قرقاص عبر النهر - من دوره فى القضاء على هذه المجاعة، فيقول: «وعندما حلت سنوات المجاعة حرث جميع أراضي الإقليم، من حده الجنوبي إلى حده الشمالى، وأبقيت الأهالى أحياء. وأعطيتهم طعاماً، حتى لم يوجد بينهم جائع واحد، وقد أعطيت الأرمل. كما أعطيت المتزوجة»^(١)، وعلى نفس طريقة «إميني» يقص علينا أمراء «توتوب» من أن الواحد منهم إنما كان قد «أنقذ الأرملة وواسى المتألم وأطعم الطفل، وعال مدينته فى زمن القحط، وأطعمها أيام المجاعة، وهو الذى زودنا بسخاء بلا تفرقة، فكان عظماء مدينته كغيرهم فى ذلك»^(٢).

وفى مدينة الكاب - مقابل نخن على ضفة النيل الشرقية، وعلى مبعده ١٩ كيلو متراً شمال إدفو - نرى أميرها «ببى» من الأسرة الثالثة عشرة، التى سبقت قليلاً مصر يوسف الصديق والهكسوس، يقول: لقد كنت أكدس القمح الجيد المطلوب، وكنت يقطعاً فى فصل البلر، فلما وقعت المجاعة على مدى الكثير من السنين أعطيت مدينتى القمح فى كل مجاعة»^(٣).

على أن العلماء على كثرة ما قرأوا من أخبار المجاعات فى مصر القديمة، إنما يقفون خاصة موقف الفاحص المتأمل من مجاعة أخرى نقشت أخبارها على الصخر من جزيرة سهيل جنوبى أسوان، ولئن كان الخبر منسوباً إلى حكم الملك «زوسر» - رأس الأسرة الثالثة - فالذى لاشك فيه أنه إنما نقش فى تلك الجزيرة بعده بعشرين قرناً من الزمان، نقشه كهان «الإله خنوم» على عهد البطالمة فى مصر، ولعلهم نقشوه فى عهد بطليموس العاشر فى أكبر الظن.

P.E. Newbery, Beni Hasan I, London, 1883, Pl., 8, p. 27. (١)

J.Vandier, op.cit., p. 111.

وكنا:

J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 214. (٢)

J. Vandier, op.cit., p. 114. (٣)

هذا، وقد وقف العلماء على ما ورد في هذه المجاعة من أنها حلت بمصر سبع سنين، وفي أن الملك «زوسر» دعا وزيره الحكيم، «إيمحوتب» ليستفتيه في تلك النازلة التي أحزنته، وليعلم علم هذا الذي أصاب النيل فحيسه عن الجيء في عهده سبع سنين، فذوت الحبوب وصوحت الثمار، وقلت الأقوات، حتى لكان الناس قد حرموا الأنفاس، فلم ترفأ لطفل أدمعه، وأقام الشباب على الانتظار، على حين امتلأت القلوب أسى، فانحنوا على أطرافهم مدقعين، واشتدت الحاجة برجال الحاشية، وغلقت المعابد، وعم الحزن الناس.

ويروى النص أن الملك «زوسر» كتب إلى حاكم أسوان يستشيريه فيما يجب عليه للخلاص من هذا الخطب، وأى الآلهة أولى باستدرا العطف، فأشار الحاكم بأن «الإله خنوم» هو الذى يأبى بالنيل الطوب والنيل الرديء، ويأبى الملك إلى الجنوب ليشهد «خنوم» الذى يقرر فى رؤيا للملك أن إهمال شأنه إنما كان سبباً لما حاق بالبلاد من مصائب، ووعد بالخير إن عنى بشأنه، ويصدر الملك أمر بأن توقف عليه الأراضى الواقعة على ضفتى النيل، فيما بين جزيرة سهيل والدكة فى بلاد النوبة - أى على مدى مرحلة طولها ما بين ٨٠، ٩٠ ميلاً^(١).

فالنص إذن، إنما يتحدث عن مجاعة امتدت سبع سنين، وعن مشورة استشارها الملك من وزير عرف بالحكمة والموعظة الحسنة، وعن حلم رآه،

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، ص ١٥٠، الإسكندرية ١٩٦٦،

أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٥٩-٦١، وكلنا:

P. Barguel, La Stele de la Famine a Sehel, Cairo, 1954.

وكلنا:

J.A. Wilson, The Tradition of Seven Lean Years in Egypt, in ANET, p. 31-32.

A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1964, p. 76.

وكلنا:

J. Vandier, op.cit., p. 132F.

وكلنا:

وغير بعيد أن يكون هذا النص صوتاً من واقع بعيد، وأن كهان خنوم حين كتيوه على عهد البطالمة إنما كانوا تحت تأثير ما كان شائعاً يومئذ من أصداء الماضي السحيق، وبما ورد في التوراة من أصداء السنين السبع الشداد التي جرت بها السنة من كان بمصر يومئذ من يهود بخاصة وأن الترجمة السبعينية للتوراة إنما كانت قد تمت بمصر على أيام بطليموس الثاني (٢٨٤-٢٤٦ ق.م)، وأن هناك جالية من يهود إنما كانت تقيم في الفاتنين (جزيرة أسوان)، وتطل من حيث الموقع على سهيل، وأن كهنة «إيزة» في فيلة إنما يقدمون نصاً آخر يقررون فيه أن الملك «زوسر» قد وهبهم نفس البقعة التي يزعم أصحاب «خنوم» أنها إنما كانت هدية الملك لهم ومنحته لإلههم^(١).

٢ - استقرار بنى إسرائيل في أرض جوشن:

وأما ما كان الأمر، فسرعان ما يحتاج أرض كنعان جذب، فتقفز الأرض وتعم المجاعة، وتوجه كنعان صوب أرض الكنانة - الطيبة والكريمة - لعلها تجد عندها المأوى كالعهد بها دائماً وأبداً، وينطلق أبناء يعقوب إلى مصر مع المنطلقين، فقد أصابهم من الجوع ما أصاب غيرهم، ويتعرف يوسف على إخوته وهم له منكرون، وتلدور بينهم محاورات تنتهي بأن يستدعى الصديق - بإذن من ملك مصر - أباه وإخوته وأهلهم أجمعين للإقامة معه في أرض الكنانة^(٢).

ومن عجب، فإن التوراة إنما تفاجئنا أثناء هذه المحاورات بصورة غريبة عن يوسف عليه السلام، فتذهب إلى أن الصديق إنما عرف إخوته منذ اللحظة الأولى للقاء بهم، وأنه قد اتهمهم بالتجسس ثم حبسهم أياماً ثلاثة، ثم أطلق سبيلهم، وإن استبقى أخاهم «شمعون» حيث قيده على مرمى

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٥٠؛ أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٦١.

(٢) سورة يوسف، آية: ٥٨-١٠٠؛ تكوين ٤١: ٥٦-٤٥: ٢٨.

منهم، حتى يعودوا إليه بأخيهم «بنيامين»^(١)، وهذا التهديد - إن حملناه محمل الجد - فلا بد من القول أنه إنما يدل على أن يوسف إنما كان يحمل حقاً دفيناً على إخوته، وهو أمر، لا نشك في براءة الصديق منه كل البراءة.

أما القرآن الكريم، فقد ذكر أن يوسف أكرم وفادتهم، ورد إليهم ما دفعوه من ثمن دون أن يشعرهم، وجاء أن يغريهم ذلك بإحضار شقيقه بنيامين، وهددهم بلطف إن لم يأثروا به، ولم يرد في الذكر الحكيم بما ورد في التوراة من إساءته لإخوته، إذ أن ذلك لا يتفق والصورة التي رسمها القرآن وأبرز معالمها لشخصية يوسف، وما اتسمت به من حلم وإخلاص وبر، وهو الذي علمه ربه وأحسن هدايته وظهر قلبه من الحسد، فقال منوها بشأنه: «كذلك لتصرف عنه سوء الفحشاء إنه من عبادنا المخلصين»^(٢)

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن صياغة التوراة إنما تعطي تأكيداً يكشف عن مطامع يهود في مصر «خلدوا أبائكم وبيوتكم وتعالوا إلى فأعطيكم خيرات أرض مصر وتأكلون دسم الأرض... خلدوا لكم من أرض مصر عجلات لأولادكم ونسالككم واحملوا أبائكم وتعالوا، ولا تخزن عيونكم على أثاثكم، لأن خيرات جميع أرض مصر لكم»^(٣)، كما أن التوراة لم تهمل كذلك أن تؤكد أن رحلة هؤلاء المجتهدين الجياع إلى مصر، إنما كانت للقوت، ولكنها تؤكد كذلك أنها لتحقيق مؤامرة على الأرض التي استضافتهم^(٤).

وعلى أي حال، فإن يعقوب - عليه السلام - سرعان ما يصل إلى مصر، ومعه كل أفراد أسرته «مست وستون نفساً، وأبناء يوسف اللذان ولدا في

(١) تكوين ٢٤: ٧-٢٤.

(٢) سورة يوسف، آية: ٢٤، ٥٨-٦٢، وانظر: التهامي نقرة، المرجع السابق، ص ٥٤٠-٥٤١.

(٣) تكوين ٤٥: ١٨-٢٠.

(٤) تكوين ٤٦: ١-٤.

مصر نفسان، جميع نفوس بيت يعقوب التي جاءت إلى مصر سبعون^(١)، ويطلب إليهم يوسف أن يقولوا للملك مصر: «عبيدك أهل مواش منذ صبا، إلى الأرض نحن وآبائنا أجمعين»^(٢).

وهكذا يذهب أخوة يوسف إلى ملك مصر يسألونه السكنى فى أرض «جاسان»، وجيب الملك سؤالهم^(٣)، ولعل فى اختيار هذا المكان، إلى جانب جودته، روعى فيه قربه من حدود مصر الشرقية، وسيناء المطلة على أرض كتعان، حيث ورد يعقوب وبنيه، كى يقيموا ما أحبوا الإقامة، ويروحوا متى شاءوا الرحيل^(٤).

وأما ختام القصة فى القرآن الكريم^(٥)، فقد جاءت فى قوله تعالى ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَبُوهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ؛ وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا، وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَنِي رَبِّي حَقًّا، وَقَدْ أَحْمِنَ بِى إِذْ أَخْرَجَنِ مِنَ الْمِصْرِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنَى وَبَيْنَ إِخْوَتِى إِنَّ رِىَّ لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^(٦).

(١) تكوين ٤٦: ٢٦-٤٧.

(٢) تكوين ٤٦: ٣٣-٣٤.

(٣) تكوين ٤٨: ٦-٥.

(٤) كمال عون، اليهود من كتبهم المقدس، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٥.

(٥) انظر عن قصة يوسف كاملة، من وجهة النظر الإسلامية (تفسير الطبرسى، ١٣/٥-١٣٤، بيروت ١٩٦١، تفسير الفخر الرازى، ١٧/٨٣-٢٢٩، تفسير النسفى، ٢٢/٣٥٢-٣٩٧، تفسير أبى السعود ١٤٢-٧٧/٣؛ فى ظلال القرآن، ١٢/١٧٥-٣٥٠، بيروت ١٩٦١)، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ٢/٤٢-١٢٧، طهران ١٣٧٧ هـ، تفسير الطبرسى، ١٥/٥٤٧-٥٨٦، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠، ١/١٦-٣١٥، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩.

(٦) سورة يوسف، آية: ٩٩-١٠٠، وانظر: تفسير الكشاف، ٢/٥٠٤-٥٠٦، تفسير الطبرسى، ١٣/١٨-١٢٤، تفسير الطبرسى، ١٦/٢٦٤-٢٧٧، تفسير الفخر الرازى، ١٧/٢١٠-٢١٥، تفسير النسفى، ٢/٣٩٢-٣٩٣، تفسير أبى السعود، ٣/١٢٥، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، ٤/٢٧-٣٨، تفسير القرطبى، ص ٣٤٩٧-٣٤٩٨، تفسير ابن كثير، ٤/٣٣٧-٣٣٨، محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، ص ١٦٦-١٢٩، القاهرة ١٩٣٦.

وهكذا انتهى المطاف يعقوب وبنيه إلى الاستقرار في مصر، حيث نزلوا أرض «جوشن» (جسم أو جسام، كما قرئ اسمها في النصوص المصرية^(١))، أو أرض «جاسان» - كما ورد في التوراة - ويكون استقرارهم هذا في تلك البقعة من وادي طميلات شرقي الدلتا، فاشحة لقصة أطول وتاريخ أكبر، تشعبت أحداثه، وتقلب فصوله^(٢).

على أن هناك خطأ تاريخياً في رواية التوراة، حيث تقول في سفر التكوين^(٣) أن يوسف قد أسكن أباه وأخوته في «أرض رعمسيس»، ذلك لأن كلمة «رعمسيس»، لا تستعمل إلا منذ الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨ - ١١٩٤ ق.م) وليس منذ عهد الهكسوس (حوالي ١٧٢٥ - ١٥٧٥ ق.م)، وهو العصر الذي يفترض دخول بني يعقوب فيه مصر، كما سوف نفصل ذلك فيما بعد.

وعلى أي حال، فلقد قام جدل طويل حول موقع «أرض جوشن» أو جاسان، وربما كان ذلك لأن «أرض جوشن» لم تذكر في أي نقش مصري^(٤)، وإنما بدلا عنها، أرض جسم أو جاسام^(٥)، هذا فضلا عن أن التوراة نفسها، إنما هي مضطربة في تحديداتها بالنسبة إلى مصر، فهي في بعض نصوص التوراة، إقليم يقع على مقربة من مصر، ملائم لرعى الماشية، ولكنه غير مسكون بالمصريين^(٦)، وهي في نصوص أخرى - توراتية

(١) P. Montet, L. Egypte et la Bible, Neuchatel, 1959, p. 57.

(٢) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٦٧.

(٣) تكوين ٤٧: ١١.

(٤) جيمس بيكي، الآثار المصرية في وادي النيل، الجزء الأول، ترجمة: لبيب حبشي وشفيق فريد، مراجعة محمد جمال الدين مختار، القاهرة ١٩٦٣، ص ٤٩.

(٥) P. Montet, L'Egypte et la Bible, p. 57.

(٦) تكوين ٤٦: ٣٤، خروج ٩: ٢٦.

كذلك^(١) - ليست إقليمًا مجاورًا لمصر، ولكنه جزء من مصر نفسها^(٢)، وليت الأمر يقتصر على ذلك، بل إن التوراة إنما تطلق نفس هذا الاسم (أرض جوشن)، على منطقة في فلسطين الجنوبية، تقع فيما بين غزة وجبعون^(٣) - وتقع في مكانها الآن قرية «جيب»، على مبعدة خمسة أميال إلى الشمال الغربي من «أورشليم»^(٤) - أحيانًا، وعلى واحدة من مجموعة مدن في جبال يهوذا أحيانًا أخرى^(٥).

وقد أدى ذلك كله إلى وجود أكثر من رأى بشأن موقع «أرض جوشن» هذه، فهناك من يرى مطابقتها بالمدينة والإقليم المعروف لدى المصريين باسم «بر - سويد» (صفط الحنة الحالية)^(٦)، وهناك فريق ثان يذهب إلى أنها إنما تقع في وادي طميلات، وتمتد من بحيرة التمساح حتى النيل^(٧)، على أن هناك من يرى أن وادي طميلات إنما يمتد من فرع النيل الشرقى حتى بحيرة التمساح الحالية، التي تقع في وسط قناة السويس، ويمثل اتساعًا من أرض زراعية على الحد الشرقى لدلتا النيل المصرية، مجاورًا لصحراء سيناء مباشرة، ويدعو أن وادي طميلات - وربما جزءًا منه - كان له اسم في العصور القديمة يظهر في التوراة على شكل «أرض جوشن» أو «جاسان»، وطبقًا لما جاء في سفر الخروج^(٨) فإنه كان في أرض جوشن التي استقر فيها الإسرائيليون إبان هبوطهم مصر^(٩).

(١) تكوين ٦: ٤٧، خروج ٣: ٢١-٢٢، ١١: ٢.

(٢) A. Gardiner, JEA, 5, 1918, p. 262; B. Naville, JEA, 10, 1924, p. 31 Io.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ٢٤٦/١.

(٤) يشوع ١٠: ٤١، ١١: ١٦.

(٥) يشوع ١٥: ٥١، قاموس الكتاب المقدس ٢٧٧/١، بيروت ١٩٦٤.

(٦) حميس بيكي، المرجع السابق، ص ٤٩.

M. F. Unger, op.cit., p. 420.

(٧)

(٨) خروج ١٨: ٨، ٢٦: ٩.

M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 113.

(٩)

على أن هناك فريقاً ثالثاً، إنما يذهب إلى أن أرض جوشن إنما تقع في شبه جزيرة سيناء، وتمتد فيما بين تانيس ومنطقة العريش، فضلاً عن وادي طميلات الذى ينحدر من الشرق إلى الغرب فيما بين الزقازيق والإسماعيلية^(١)، وإن كان هناك فريق رابع يتردد فى ذلك، على أساس أن هناك «جوشن» أخرى، قد ذكرت مع «قادش» وغزة فى جنوب فلسطين، وتقع فى تخوم نهر مصر (وادي العريش)، وبما أن هاجر أم إسماعيل دعت فى التوراة «مصرية»، فمن المستطاع إذن القول باتساع اسم مصر، والأمر كذلك بالنسبة إلى «بيرة أرض مصر» حيث وضع «حزقيال»^(٢) - على ما يبدو - هؤلاء الإسرائيليين الرحل^(٣).

وهناك فريق خامس، يذهب إلى أن أرض جوشن إنما هى وادي طميلات - والذى يرى أنه يمتد شرقاً وغرباً من الزقازيق حتى الإسماعيلية - غير أن هذا التوحيد غير مؤكد^(٤)، ذلك لأن الدكتور «سير ألن جاردنر» (١٨٧٩-١٩٦٢م) يرى أن الكلمة المصرية التى قرأها «هينرش بروجش» (١٨٢٧-١٨٩٤م) و«إدوارد نافيل» (١٨٧٥-١٩٢٤م)، على أنها «جوشن» كانت اسماً لسيناء^(٥)، وهناك تقاليد يهودية عديدة وضعت مكان استيطان العبرانيين بعيداً إلى الشمال، ناحية تانيس وبلوزيوم^(٦).

ومع ذلك، فهناك احتمال أن يكون وادي طميلات، على الأقل جزءاً

(١) حسن محمود، حضارة مصر والشرق الأدنى القديم، المبرانيون، ص ٣٥١.

(٢) حزقيال، ٢٠: ٢٦.

(٣) S.A. Cook, Cah, III, Cambridge, 1965, p. 359.

(٤) A. Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the eight Century, London 1962, p. 178.

(٥) A.H. Gardiner, The Supposed Egyptian Equivalent of the Name of Goshen JEA, 5, 1918, p. 18-23.

(٦) مزمور ٧٨: ١٢.

من «أرض جوشن»، ذلك لأن مدينة «بيشوم»^(١)، كانت بالتأكيد في هذا الوادى والأمر كذلك بالنسبة إلى مدينة «هيرونبوليس» والتي وحدتها الترجمة السبعينية التي تمت بمصر في عهد بطليموس الثانى (٢٨٤-٢٤٦ ق.م)، مرتين بجوشن^(٢) هذا فضلا عن أن وادى طميلات إقليم بدوى تخترقه ترعة تتغذى من مياه النيل، وفى الوقت الحاضر - وطبقًا للتطور الزراعى - تستطيع إعالة اثنى عشر ألفًا من السكان المزارعين، ولكن كان يسكنها منذ قرن مضى أربعة آلاف من البدو، وهكذا كانت طبيعة هذا الوادى وقت أن سمح موظف الحدود على أيام مرنبتاح (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م) لقبائل البدو الشاسو من أدوم بالدخول^(٣).

والرأى عندى أن «أرض جوشن» هذه، إنما تقع فى وادى طميلات والذى يمتد من فرع النيل الشرقى (البيلوزى) متجهًا نحو الشرق، حتى بحيرة التمساح - ذلك لأننا لا نستطيع أن نجعل «أرض جوشن» هذه فى جنوب فلسطين، أو فى المنطقة المحتلة من وادى العريش حتى غزة، إذ أن ذلك إنما يتعارض تماضراً تاماً مع القول بأن الإسرائيليين دخلوا مصر وعاشوا فيها قرابة قرون أربعة.

هذا فضلا عن أن إطلاق اسم «جوشن» على منطقة بجنوب فلسطين، ربما كان إحياء للذكرى مصر التي ترسبت فى نفوس القوم، دون أن يجدوا لها فكاكاً، وقد ظهر ذلك الاسم على مدينة فى جبال يهوذا كذلك، ربما لأن هذه المنطقة إنما كانت خصبة بدرجة تشبه فى ذلك منطقة جوشن فى مصر، كما أن الاضطهاد الذى تحملت عنه التوراة قد ارتبط بيناء مدينتى رعمسيس وفيثوم، وكانت الأولى فى موقع على الأقل ليس بعيداً عن وادى طميلات، أما الثانية «فيثوم» (بيشوم = بر- أنوم)، فهى بالتأكيد فى هذا

(٢) تكوين ٢٨: ٢٩-٣٠.

(١) خروج ١١: ١١.

(٣) A. Lods, op.cit, p. 172-174.

الوادي، كما أن خروج بني إسرائيل إنما تم من هذه المنطقة (من رعمسيس إلى سكوت ... إلخ)، وليس هناك من دليل - أو حتى مجرد إشارة - على أن الإسرائيليين قد نزلوا من منطقة استقرارهم الأولى على أيام يوسف الصديق، وحتى الخروج على أيام موسى الكليم، عليهما السلام.

وأيما ما كان الأمر، فقد دخل الإسرائيليون مصر، واستقروا في «أرض جوشن»، وإن كان بعض الباحثين إنما يحاول أن يتشكك في ذلك كله، وأن ينفي دخول العبرانيين مصر من أساس، معتمدين في ذلك على عدة أسباب، منها (أولاً) أنه لا توجد وثائق غير إسرائيلية تؤكد صحة التقاليد العبرية الخاصة بإقامة الإسرائيليين في مصر وخروجهم منها، وإن كان بعض المفسرين قد بحثوا جادين لإعطاء النصوص والتفسيرات المطلوبة.

ومنها (ثانياً) أن النقوش المصرية المختلفة تسجل دخول الآسيويين مصر، ولكن ليس واحداً منها يشير إلى دخول بني إسرائيل أرض الفراعين، وإن كانت قد أشارت إلى العمال الآسيويين الذين كانوا يقدون إلى مصر، ويستخدمهم الفراعين في أعمال البناء، وكان يطلق عليهم «عبر» (P.R)، وقرأ «عايرو» Apurii، وقد استدل عليهم كثير من علماء المصريات، مثل «شاهاس»، وعلماء العبرية - من أمثال هومل وسكنر ودرايفر وكريجلز - الذين وحدوهم بالعبريين، إلا أن ذلك لم تثبت صحته بسبب الصعوبات اللغوية، وأما عن وجود «العايرو» في مصر، فأمر تؤيده نقوش مصرية، ترجع إلى أيام «رعمسيس الرابع» (١١٥١-١١٤٥ ق.م) - من الأسرة العشرين - وهي ترجع إلى فترة متأخرة عن أي تاريخ مقترح لخروج بني إسرائيل من مصر، ومن هنا يمكننا - اعتماداً على سكوت المصادر المصرية - أن نستنتج أن دخول الإسرائيليين مصر، إنما هو خيال بحث، لا يعتمد على أساس تاريخي.

ومنها (ثالثاً) أن كلمة «مصر» التي وردت في التوراة لا تدل على مصر، وإنما تدل على الإقليم الواقع شمال شبه الجزيرة العربية والذي يمتد غرباً حتى حدود مصر الشرقية، ولهذا فإن ما يقال عن إقامة العبريين في مصر، معناه إقامتهم في جنوب فلسطين، أو في شبه جزيرة سيناء، ذلك أن الخروج - طبقاً لنظرية العالم اليهودي هوجو فنكلر - لم يحدث من مصر، إذ أن «فنكلر» يعتقد أن اسم «مصر» لم يكن مقصوراً على الإشارة إلى مصر، ولكنه كان كذلك يشمل الإقليم الذي سماه الجغرافيون البابليون «مصر» (أو موصري)، والذي يقع جنوب البحر الميت شمال شبه جزيرة العرب، ويمتد غرباً حتى حدود مصر الشرقية ويضم جبل سيمر ومدينة البتراء وأراضى ملين وأدوم.

ويعتقد «فنكلر» أن التقاليد الأصيلة عندما تحدثت عن إقامة الآباء - وبخاصة موسى - في «مصر»، فقد كانت تشير إلى ذلك الزمن، حيث عاش أسلاف العبرانيين في صحراء جنوب فلسطين، ثم بدأ سكان كنعان يستخدمون اصطلاح «مصر» على المراعى الجنوبية، وكذا على مصر نفسها، ذلك البلد الذي يقع بالنسبة إليهم فيما وراء الصحراء، ولعل مما يفسر افتراضنا هذا، أن الوادي القريب من غزة سمي «نهر مصر»، بالرغم من أنه كان على مسيرة ثلاثة أيام من الحدود المصرية، ومن هنا فمن الممكن أن يشير اسم «مصر» في بعض النصوص والتقاليد العبرية إلى الصحراء المصرية، وليس إلى اسم مصر بالذات^(١).

غير أن هناك كثيراً من الصعاب التي تقف عقبة كؤود في سبيل قبولنا لوجهة النظر هذه. منها :

(١) حسن محمود، المرجع السابق، ص ١٣٥٠ هـ.ج.، وهو معالم تاريخ الإنسانية، ٢٨٦/٢ (ترجمة عبد العزيز جابر)، محمد الزبي، مجلة الهلال، يولية ١٩٧١، ص ٦٥. وانظر مادة Exodus في : The Jewish Encyclopaedia، وكذا،

(أولاً) أن التقاليد الإسرائيلية لا تتحدث عن مجرد الإقامة المؤقتة في «مصر» ، ولكنها تتحدث كذلك عن استعباد الآباء الأولين فيها، وليس من المقبول أن يتحدث العبرانيون عن استعبادهم في مصر بهذه الصورة، لمجرد الثناء على قوة الرب التي يعزونها إليها خلاصهم^(١).

ومنها (ثانياً) أن مصر، وإن لم تقدم دليلاً مباشراً على إقامة العبريين فيها، فإنها قدمت ما يجعل الإقامة والخروج منها أمراً مقبولاً تماماً، فهناك صلات عديدة بين الحياة في مصر كما نعرفها من الآثار، وتفصيلات الرواية الإسرائيلية عن هذه النقطة^(٢). ذلك لأن التقارير الخاصة عن أقدم صورة للتقاليد الإسرائيلية (في المصدر اليهودي) بشأن أسلوب الحياة في «جوشن» ومدن الخازن (رعسيس وبيثوم)، تتفق مع الحقائق التي قدمتها الحفريات عنها^(٣)، هذا فضلاً عن أن ما جاء بالتوراة من وصف لجو مصر وأحوالها، إنما يدل على إقامة فعلية في مصر، فقد وصفوا ماء النيل وقت الفيضان، وأشاروا إلى ما يعقب هبوط مستوى النيل بعد الفيضان من انتشار الأوبئة والأمراض^(٤)، فطبقاً للمؤرخ العبراني أن سبب ذلك هو أن ماء النيل يصبح «محمراً» وغير صحي في فصول معينة من السنة، وأن أسراب الضفادع إنما تتكاثر بعد الفيضان، كما أن البعوض يتكاثر بعد انحسار المياه، وهكذا اعتقد الإسرائيليون أن مصر قد أصبحت لهذا السبب بلد الأمراض الوائلية والمستوطنة^(٥).

ومنها (ثالثاً) أن بعض أسماء الأعلام الإسرائيلية من أصل مصري،

A.Lods, op.cit., p. 169.

(١)

G.E. Wright, Bibilcal Archacology, 1957, p. 53p; J. Finegan, op.cit., p. 134.

(٢)

A. Lods, op.cit., p. 169.

(٣)

(٤) حسن محمود، المرجع السابق، ص ٣٥١.

A. Lods, op.cit., p. 170.

(٥)

فمثلاً «فينحاس» ومعناه «زنجي»، وكذا موسى وهو اسم مصري^(١) - كما سوف نشير إلى ذلك بالتفصيل فيما بعد - .

ومنها (رابعاً) أن هناك فقرات كاملة من أدب الحكمة في مصر، قد ظهرت في كتابات الإسرائيليين، كما في المزامير وكتب الحكمة^(٢)، وأعمال أنبياء بنى إسرائيل^(٣)، وكلها تظهر صلة الأدب العبري بالأدب المصري^(٤).

ومنها (خامساً) أن هناك نصوصاً صريحة في التوراة تتحدث عن دخول الإسرائيليين مصر، بل وتذكر كذلك أسماء الذين دخلوا منهم أرض الكنانة^(٥)، فضلاً عما جاء في القرآن الكريم بهذا الشأن^(٦).

(١) J. Finegan, op.cit., p. 134; J.H. Breasted, op.cit., p. 350.

(٢) قارن بين المزمور ١٠٤ ونشيد إخناتون، وبين المزامير بصفة عامة وقصائد النوح المصري في الإله آمون رع، لم قارن بين سفر الأمثال في التوراة وتعاليم الحكيم المصري أمنموي.

(٣) J.M. Smith, AJSL, 49, p. 172F; W.S. Smith, JBB, 19, p. 12-15; J. Finegan, (٣) op.cit., p. 134.

(٤) قدم لنا «أوسترلي» أهم خصائص الأدب المصري التي تشبه خصائص الأدب العبري، والتي منها (أولاً) أن القصائد مقسمة في كل منهما إلى فقرات وأبيات، ومنها (ثانياً) تكرار استخدام التماثل، فتأخذ الفكرة في كل منهما تعبيراً مزدوجاً، حتى أن السطر يتكون فيها من جملتين قصيرتين، توجد فيهما نفس الفكرة بصيغة مختلفة عن الأخرى، ومنها (ثالثاً) أن السطور الشعرية في كل من الأدبين تحتوي على عدد محدد ومنظم من الألفاظ، ومنها (رابعاً) تكرار التلاعب بالألفاظ، وازدود ألفاظ كثيرة متشابهة التطور جنباً إلى جنب ومنها (خامساً) الاستعمال الغريب الذي يظهر أحياناً في أخذ كلمة وردت في سطر، لم تكرر في السطر التالي، كما كانت الاستعارة كثيرة الاستعمال أيضاً ومن كل هذا - ولوجود هذه الصور في الأدب العبري - استنتج العلماء أن اليهود قد احتملوا في التركيب النهائي لأدبي الشعرى على النماذج المصرية بدرجة ماء، وبخاصة في مجالات رئيسية ثلاث، هي: الشعر الديني، وكتابات الحكمة، والشعر غير الديني. انظر:

A. Erman, the Literature of the Ancient Egyptians, p. 9E; W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. 241-242.

(٦) سورة يوسف، آية: ٩٩.

(٥) تكوين ١٤: ١-٣٧.

وفى الواقع - وكما أشرنا آنفاً - أن التوراة ليست وحدها من بين الكتب المقدسة التى تحدثت عن دخول بنى إسرائيل مصر، وإنما ذلك أمر تجمع عليه الكتب المقدسة الثلاثة، فالإنجيل يقول فى الرسالة إلى العبرانيين، بالإيمان يوسف عند موته ذكر خروج بنى إسرائيل، وأوصى من جهة عظامه، بالإيمان موسى لما كبر أبى أن يدعى ابن ابنة فرعون، مفضلاً بالأحرى أن يذل مع شعب الله^(١)

وأما القرآن الكريم، فإنه يتحدث بصراحة عن إقامة يوسف فى مصر، وعن قدومه يعقوب وبنيه إليه فيها، يقول سبحانه وتعالى: «وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَامْرَأَتِهِ اكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا»^(٢)، ويقول: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَبُوهُمْ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ؛ وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا، وَقَالَ يَا أَيُّهَا تَاوِيلُ رَأَيْتُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْتُ لِي رَئِي حَقًّا، وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَنُوِّ مِنْ بَعْدِ أَنْ تَرَفَّغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَئِي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»^(٣).

ثم يتحدث كتاب الله الكريم بعد ذلك عن حياة بنى إسرائيل فى مصر، وعن نماذج العذاب الذى أنزله فرعون مصر وجنوده على إسرائيل، من ذلك قوله تعالى: «وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَدْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ»^(٤)،

(١) الرسالة إلى العبرانيين ١١: ٢٢-٢٩.

(٢) سورة يوسف، آية ٢١٠.

(٣) سورة يوسف، آية: ٩٩-١٠٠.

(٤) سورة البقرة، آية: ٤٩؛ وانظر: تفسير الكشاف، ١٣٧/١-١٣٨؛ تفسير الطبرى، ٣٦٢/٢-٣٩١.

تفسير التفسير، ٤٩/١؛ تفسير روح المعاني، ٢٥٢/١-٢٥٤؛ تفسير الطبرى، ٢٣١/١-٢٣٥.

التفسير الكشاف، ٩٨/١-١٠٠؛ (لمحمد جواد مغنبة)؛ تفسير البحر المحيط، ١٨٧/١-١٨٨.

تفسير المنار، ٣٠٨/١-٣١٢؛ تفسير ابن كثير، ١٢٨/١-١٢٩؛ الدر المنثور فى التفسير المأثور،

٢٨/١-٦٩؛ فى ظلال القرآن، ٧٠/١-٧٢؛ تفسير الجواهر، ٥٩/١-٦١.

ويقول: «وإذا أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم»^(١)، ويقول: «وإذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم»^(٢).

وليس هناك من ريب في أن إنكارنا لأمر تجمع عليه الكتب المقدسة لا يتفق ومنهج البحث العلمي، فضلا عن تعارضه مع إيماننا بما جاء في كتب السماء - الأمر الذي لا يقره منطق أو عقل أو دين، فضلا عن العلم نفسه - هذا إلى أن جمهرة المؤرخين وأساتذة علم اللاهوت إنما يتحدثون عن قصة يوسف في مصر.

ويضيف «كيلر» إلى ذلك، أن قصة بيع الإسماعيليين للصديق عليه السلام إنما هي جد مقبولة، ذلك لأن القوم إنما كانوا يترددون على مصر لبيع التوابل والمطور التي كانت تستخدم في الخدمة الدينية، ذلك لأن هذه الأخشاب العجيبة ذات الرائحة الذكية إنما كان تحرق في المعابد، ويستخدمها الأطباء في إبراء المرضى، والكهّان في تحنيط أجساد الموتى من النبلاء^(٣)، بل إن هناك ما يشير إلى أن هذه التجارة قد استمرت إلى زمن متأخر جدًا بعد هذا الحادث، فهناك كتابة مدونة بخط المسند في الجيزة. ذهب «أدولف جرومان» إلى أنها إنما ترجع إلى عام (٢٦٤-٢٦٣ ق.م)^(٤) - وربما إلى ما بعد عام ٢٦١ ق.م، أو حتى إلى عام ١٥٩ ق.م، فيما يرى بعض الباحثين^(٥) - وتشير إلى وجود جالية معينة كانت تقيم في مصر،

(٢) سورة إبراهيم، آية: ٦.

(١) سورة الأعراف، آية: ١٤١.

W. Keller, op.cit., p. 102-103.

(٣)

A. Grohmann, Arabian, München, 1963, p. 26.

(٤)

(٥) فؤاد حنين، التاريخ العربي القديم، ص ٢٦٩.

BASOR, 73, 1939, p. 7.

وكلا:

وتتجر في الطيب والبخور، ثم «فوطيفار» وهو اسم رئيس الشرطة المصري الذى اشترى يوسف الصديق، وهو اسم وطنى تماماً، فهو يعنى فى المصرية القديمة (با - دى - بارع) بمعنى «عطية الإله رع»^(١).

وهكلنا يبدو لنا بوضوح أن الروايات الإسرائيلية التى تتحدث عن إقامة القوم فى مصر إنما هى روايات جد صحيحة وأنه ليس من الغريب أن تستضيف أرض الكنانة على حدودها الشرقية بعضاً من البدو والرعاة، فذلك أمر عهدناه كثيراً طوال تاريخ مصر على أيام الفراعين، وإن كان يختلف فى فترات ضعفها عنه فى فترات قوتها.

ومن النوع الأول ما حدث فى أوائل عصر الثورة الاجتماعية الأولى، حين ضعفت البلاد من الإجهاد الداخلى الذى أصابها فى أعقاب الدولة القديمة، فركت الحدود مفتوحة دونما أية حماية، ومن ثم فقد تدفق البدو الآسيويون إلى الدلتا واستقروا فيها^(٢).

ومن النوع الثانى القبيلة الآسيوية التى صورت على مقبرة «خنم حتب» بينى حسن، من عهد «سنوسرت الثانى» (١٨٩٧-١٨٧٧ ق.م) وعدتها ٣٧ شخصاً، يتقدمهم رئيس الجماعة «أبشاي»^(٣)، ومن هذا النوع كذلك ما عرف «بتقرير موظف الحدود»، والذى يرجع إلى السنة الثامنة من عهد «مرنباح» (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م)، وقد جاء فيه، أنه سمح لقبائل البدو من أدم بدخول الدلتا الشرقية، ليظلوا أحياءً ولتظل ماشيتهم حية، ويشير هذا الموظف إلى أن هناك أياماً يستطيع البدو فيها أن يدخلوا من استحكامات الحدود لمثل هذه الأغراض^(٤).

(١) W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 103.

(٢) محمد يومى مهرا، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعونية، ص ٩٩، حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ٧٣-٨٨.

(٣) جيمس نيكي، الآثار المصرية فى وادى النيل، الجزء الثانى، ص ٧٢-٧٣.

(٤) ANET, 1966, p. 259; A. Lods, op.cit., p. 171-172; J. Wilson, op.cit., p. 258;

J.H. Breasted, Ancient Records of Egypt, III, no. 636f.

ويدهى أننا لا نستطيع القول أن واحدة من هذه الهجرات الأسبوعية إنما هي هجرة العبرانيين إلى مصر، إلا أن تقرير موظف الحدود هذا يبدو منه أن تقاليد التوراة إنما تشير إلى نوع من الأحداث التي كانت تقع في أغلب الأحيان، كما يصور كذلك نوع الباعث الذي قاد الإسرائيليين إلى مصر^(١)

وهكذا نستطيع أن نصور دخول الإسرائيليين مصر - فيما يرى أدولف لودز - بأن جماعة من البدو العبرانيين من الصعب أن نطلق عليهم اسم قبائل - والذين كُونُوا فيما بعد بيت يوسف (أفرايم ومنسى وبنيامين)، ثم التحقت بهم قبائل أخرى، وأجزاء من قبائل - قد سمح لهم بالاستقرار على حدود مصر في منطقة رعوية، تقع بين الدلتا والصحراء الشرقية (العربية)، ذلك لأنهم إنما كانوا قد اضطروا أن يتركوا أماكنهم المعتادة، بسبب مجاعة أملت بهم نتيجة الجفاف، على رواية، وبسبب إخوانهم - أي البدو الآخرين - طبقاً لرواية أخرى (قصة يوسف في التقاليد العبرية وغيرها^(٢))، والأمور بهذه الصور مقبول نوعاً ما، رغم اختلافه في بعض الأمور مع رواية الكتاب المقدس.

ويبدو أن هذا الخلاف بين روايات التوراة وآراء المؤرخين لم يكن مقصوراً على دخول الإسرائيليين مصر، وإنما امتد كذلك إلى الأسباط التي عاشت في مصر كذلك، ومن ثم فإنه على الرغم من أن التوراة تروى في سفر التكوين أن يوسف قد استدعى أباه وإخوته جميعاً للإقامة معه في أرض الكنانة، وأن يعقوب قد أتى إلى مصر، ومعه كل نسله، بنوه وبنو بنيه معه، وبنات بنيه وكل نسائه، جاء بهم معه إلى مصر^(٣)، هذا فضلاً عن أن التوراة إنما ذكرت أسماء بنى إسرائيل الذين جاءوا إلى مصر وعددهم^(٤).

Martin Noth, op.cit., p. 113.

(١)

A. Lods, op.cit., p. 171.

(٢)

(٣) تكوين ٤٥: ١٦-٢٨.

(٤) تكوين ٤٦: ٧-٢٧، وانظر: سورة يوسف، آية ٩٣-١٠١.

رغم هذا كله، فإن هناك فريقاً كبيراً من المؤرخين يذهب إلى أن هناك جزءاً كبيراً ممن أطلق عليهم اسم «الإسرائيليين» لم تطأ أقدامهم أرض النيل أبداً، أو على الأقل - فيما يرى البعض - لم يبقوا حتى الخروج المشهور على أيام موسى، عليه السلام، وهكذا رأينا «تيودور روينسون» يذهب إلى أن شعب إسرائيل الذي يتحدث التاريخ عنه، إنما يشمل عشائر كثيرة لم تطأ أقدامها أرض مصر مطلقاً، بل إن الإصحاح الثامن والثلاثين من سفر التكوين قد يفهم منه أن يهوذا قد استقرت في الجزء الجنوبي من كنعان، وأن قبيلة أشير كانت قد أقامت في ديارها التي استقرت فيها عند ولادة موسى^(١)، ويكاد «فيلب حتى» يعتقد أن الإسرائيليين الذين دخلوا مصر، إنما هي قبيلة «راحيل» (أفرايم ومنسى وبنامين)، في زمن الهكسوس^(٢).

ويرى «ستانلي كوك» أن الذين هبطوا مصر لم يكونوا كل الإسرائيليين، وأن أولئك الذين بقوا في كنعان إنما كانت لهم تقاليد جد مختلفة عن تلك التي حدثت في الخروج^(٣)، والأمر كذلك بالنسبة إلى دائرة المعارف اليهودية، وتجه السير فلنرز بترى «نفس الاتجاه، مستنداً في ذلك إلى وجود أسماء مثل «يعقوب إل» و«يوسف إل» في قوائم انتصارات فرعون مصر العظيم «تحوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م)، ثم يفترض بعد ذلك أن هذه الأسماء، إنما هي أسماء أولئك الإسرائيليين الذين عادوا إلى كنعان مباشرة بعد انتهاء القحط الذي ألم بها^(٤).

وأما المؤرخ اليهودي «سيمبل جوزيف روث»، فالرأي عنده أن بيت يوسف - متضمناً سبطي أفرايم ومنسى - هم الذين كانوا في مصر، ومن ثم فإنه يذهب إلى أن موسى نفسه إنما كان عبرانياً أو إسرائيلياً، مع نوع من

(١) تيودور روينسون، تاريخ العالم - إسرائيل في ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد بونس، ص ١٠٨.

(٢) فيليب حتى، المرجع السابق، ص.

S.A. Cook, op.cit., p. 300.

W.M. Petrie, Egypt and Israel, London, 1923, p. 34.

الانتماء المصري، وفي كل الاحتمالات فإن الكلم إنما ينتمي إلى قبيلة أفرايم، أكثر من انتمائه إلى قبيلة لاوى، التى نسب إليها عن طريق التقاليد العبرية، ثم يرى بعد ذلك أن هناك موجات بدوية كثيرة دخلت فلسطين، وأن أكثرها أهمية تلك التى دعيت «بيت يوسف».

ومن هنا، فالرأى عنده أن هناك بعضًا من القبائل الإسرائيلية لم تكن قد شاركت فى العبودية المصرية أو فى الخروج من مصر، وبخاصة قبيلة يهوذا، والتى كانت بطناً كنعانيًا، أكثر منه جماعة آرامية مهاجرة، وقد دخلت هذه القبيلة فى المجموعة الإسرائيلية وامتصت مظاهرها القومية فى تاريخ متأخر نسبيًا، وربما كان ذلك فى عصر الحروب والعناء الطويل الذى يجع آخر الأمر فى إدخال العبرانيين إلى فلسطين^(١).

ويرى «أدولف لودز» أن الجزء الأكبر من القبائل الإسرائيلية لم تهاجر إلى مصر، وإنما عاشوا حياة حل وترحال حول الواحات الجنوبية (بئر سبع وقادش)، وأن بعض هذه القبائل هو الذى ذهب مهاجرة إلى مصر، وهناك استعبدتهم «رعسيس الثانى» (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م.)، أو أحد أسلافه، ثم هربوا بعد فترة ونصبوا خيامهم فى واحة قادش، ويدل أنهم اتخذوا هناك مع القبائل التى بقيت فى هذا الإقليم، وكونوا معًا أمة واحدة^(٢).

وأما «هوجو جرسمان» فالرأى عنده أن القبائل التى نزلت إلى مصر إنما كانت قبائل بيت يوسف، وربما شمعون، ومن المحتمل كذلك لاوى، ولكن الجزء الأساسى من الإسرائيليين قد بقى فى فلسطين^(٣).

ويرى «مارتن نوث» أن الرحيل من مصر، والخلاص الذى تم عن «طريق البحر»، لا يفترض عددًا كبيرًا من قبائل كاملة، وإنما جماعة صغيرة

C.J. Roth, A Short History of the Jewish People, p. 7-8.

(١)

A. Lods, op.cit., p. 188-189.

(٢)

Ibid., p. 184.

(٣)

كانت فى موقف يضطرها بسبب صغر حجمها إلى الهروب، وأما اسم الجماعة فهى «جماعة راحيل» التى يقع الاختيار عليها غالباً بسهولة، ولكن الأسباب التى تدعو إلى ذلك لا تبدو سليمة تماماً، وعلى أى حال، فإنه من الخطأ أن نسأل عن : أى القبائل الإسرائيلية هى التى كانت فى مصر لأن هذه القبائل الإسرائيلية قد تكونت فى وحدات معينة عندما وصلت إلى فلسطين فحسب، وأنها قد أخذت أسماءها المعروفة هناك فى فلسطين كذلك.

وعلى أى حال، فىمكن الظن بأن هؤلاء المهاجرين إلى مصر، إنما كانت لهم صلات بهذه البلاد فى أوقات تغيير المرحى، وربما رجع هؤلاء المهاجرون إلى نفس الإقليم مرة أخرى بعد الخروج من مصر، وإن كنا لا ندرى كيف حدث هذا، وأياً ما كان الأمر، فإن العناصر التى أتت إلى مصر إنما قد وصلت إلى حدود أقاربها الذين كانوا يعيشون فى مجاورات فلسطين، وربما كانوا على صلة بهذه البطون إبان إقامتهم فى مصر، وأنهم قد أخبروهم بقصة «معجزة الخلاص الإلهية» التى أثرت فيها بعمق، لدرجة أنهم نقلوا القصة إلى كل مكان، ثم إلى أحفادهم من بعدهم، على أنها قد حدثت لهم جميعاً، وليس فقط إلى هؤلاء الذين كانوا فى مصر وبهذه الطريقة كان الاعتراف بالعقيدة فى الله، الذى أوضح عن نفسه بمهابة، وذلك عن طريق تخليصهم من أيدي المصريين القوية، ثم أصبحت هذه القصة ملكية شائعة لكل بنى إسرائيل، وواحدة من الأسس الخاصة بالعقيدة التى كانت حيوية فى نظام اتحاد القبائل الاثنى عشر، تحت حماية قانون الرب الإجبارى^(١).

٣ - عصر دخول الإسرائيليين مصر

يختلف العلماء في وقت دخول الإسرائيليين مصر، ولعل السبب في ذلك أن التوراة - وكذا بقية الكتب المقدسة - لم تحدد وقتًا لدخول بني إسرائيل أرض الكنانة، بل إنها حتى لم تذكر اسم الملك الذي عاصر يوسف الصديق، عليه السلام، هذا فضلاً عن أن مصر - وهي البلد الذي كان يأمل العلماء أن يجدوا فيه وثائق معاصرة للأحداث التي جاءت في التوراة - لم تشر أبداً إلى هبوط الإسرائيليين إليها، بل ليست هناك أية إشارة في التاريخ المصري القديم إلى إسرائيل، فيما قبل عصر مرنبتاح (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م)، ومن هنا كان الخلاف بين العلماء على تحديد ذلك العصر الذي دخل الإسرائيليون فيه مصر، فهناك من رأى أنهم قد هبطوا مصر على أيام الهكسوس (حوالي ١٧٢٥-١٥٧٥ ق.م) وهناك من تأخر بهم إلى أيام منتحب الثاني (١٤٣٦-١٤١٢ ق.م).

(١) الرأي الأول:

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن عصر الهكسوس^(١) إنما هو العصر الذي هبط بنو إسرائيل فيه مصر، معتمدين في ذلك على أدلة كثيرة منها (أولاً) أن التوراة تروى في سفر التكوين أن يوسف كان يركب في عربة الفرعون الثانية على أساس أنه «نائب الملك» وفي هذا دلالة على عصر الهكسوس، ذلك لأن «حكام البلاد الأجنبية» هؤلاء، إنما كانوا أول من أدخل عربة الحرب السريعة إلى مصر، ومنها (ثانياً) أن الهكسوس هم أول من استعمل العربات الرسمية في المناسبات العامة في مصر، وكانت العربة الأولى من نصيب الملك، بينما كانت الثانية من نصيب وزيره الأول^(٢).

(١) انظر عن عصر الهكسوس: محمد يوسى مهران، حركات التحرير في مصر القديمة، (وهو الجزء الثالث من سلسلة دراسات من تاريخ الشرق الأدنى القديم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦، ص ١٢٧-١٣٠، ٢١١).

ومنها (ثالثًا) : أن «ساكن الرمال» ما كان يستطيع أن يصل إلى منصب الوزير على أيام الفراعين المصريين في تلك العصور المجيدة من تاريخ الكنانة، ذلك لأن البدو إنما كانوا يحملون في تربية الحمير والغنم والماعز «وأن كل راعي غنم رجس عند المصريين»^(١)، ومن هنا، وفي عهد سيادة الهكسوس فحسب، يجد الأسوي الفرصة سانحة ليصل إلى أعلى المراكز في الدولة - والأمر كذلك في أيام الضعف - ومن هنا فقد وجدنا موظفين يحملون أسماء سامية في عصر الهكسوس^(٢).

ومنها (رابعًا) أن هناك جعلوا من ذلك العصر، جاءت بها أسماء رؤساء مثل «يعقوب حر» و«عنت حر»، ومهما يكن معنى «حر» هذه، فإن «عنت» هي الإلهة السامية المعروفة، وأنه لمن الصعب أن ننحى وجهة النظر القائلة بأن الأب يعقوب قد خلّد ذكره في الاسم الآخر^(٣)، مما جعل المؤرخ الأمريكي «جيمس هنري بروتد» يعتبر ذلك إشارة إلى أن قائد قبيلة يعقوب الإسرائيلية، ربما نال الفرصة ليصل إلى بعض السلطة في وادي النيل في تلك الفترة المظلمة، والتي تتناسب مع احتمال دخول بني إسرائيل إلى مصر وقت ذلك^(٤).

ومنها (خامسًا) ما ذهب إليه «حبيب سعيد» من أن دخول الإسرائيليين إلى مصر، إنما حدث خلال حكم الهكسوس لمصر، لأنه في مثل هذا الاضطراب التاريخي فقط، يتسنى لهم أن يلقوا ترحابًا، وهم الغرباء التازحون^(٥)، ومنها (سادسًا) أن هناك من الباحثين من يجعل الهكسوس من أصول سامية شمالية غربية، ومن ثم فهم أقرباء للعبرانيين، مما يجعل يوسف

(١) تكوين ٤٦ : ٣٤.

W. Keller, op.cit., p. 105-107.

(٢)

A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 157.

(٣)

J. H. Brested, A History of Egypt, N.Y., 1946, p. 220.

(٤)

(٥) حبيب سعيد، أديان العالم، ص ١٦٣.

العبراني يجد الفرصة ليصل إلى مركز القوة في البلاط المصري^(١)، وبالتالي فقد قوبل أباه وإخوته بالترحاب من الهكسوس الساميين، والذين سمحوا لهم بالإقامة في «جوشن»^(٢).

ومنها (سابعاً) مذهب إليه بعض الباحثين من أن دخول الإسرائيليين إلى مصر، إنما كان في عصر الهكسوس، على أساس أن هذا يعطى الإسرائيليين أربعة قرون كفترة إقامة في مصر، حتى تم طردهم منها على يد رعمسيس الثاني^(٣)، ومنها (ثامناً) ما ذهب إليه «فلندرز بيتري» من أن عصر يوسف إنما كان على أيام الهكسوس، ويظهر ذلك عن طريق اللقب البابلي الذي أعطى له وهو Abrek، والذي هو Abarakhu، وهو واحد من ضباط الدولة الخمسة العظام^(٤).

ومنها (تاسعاً) ما ذهبنا إليه من قبل من أن القرآن الكريم قد حرص في سرده لقصة يوسف، على أن يلقب الحاكم الذي عاصره بلقب «ملك»^(٥)، بينما حرص على أن يلقب الحاكم الذي عاصر موسى بلقب «فرعون»، وقد أثبتنا من قبل أن لقب «فرعون»^(٦) لم يستعمل للدلالة على شخص الملك إلا منذ أيام تحتمس الثالث^(٧)، ويصنف مؤكدة منذ أيام «إخناتون»^(٨)، مما يدل على أن عصر يوسف إنما كان قبل عصر الأسرة الثامنة عشرة التي

(١) I. Epstein, Judaism, 1970, p. 15.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 4.

(٣) G. Roux, op.cit., p. 242.

(٤) W. M.F. Petrie, op.cit., p. 27.

(٥) سورة يوسف، آية: ٤٣، ٥٤.

(٦) سورة الأعراف، آية: ١٠٣-١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣، ١٢٧، ١٣٧، يونس، آية: ٧٥، ٧٩.

٨٣، ٨٨، ٩٠، هود، آية: ٩٧؛ الإسراء، آية: ١٠١-١٠٢، طه، آية: ٢٤، ٤٣، ٦٠، ٧٨.

٧٩؛ المؤمنون، آية: ٤٦، ... وهكذا

(٧) A. Gardiner, op.cit., p. 52.

(٨) A. Gardiner, Egyptian Grammar, 1966, p. 75.

استعمل فيها لقب «فرعون»^(١) وبالتالي فهو في عصر الهكسوس.

ومنها (عاشراً) أن هناك ما يشير إلى أن يوسف قد وصل إلى ما وصل إليه من النفوذ في عصر الهكسوس - وربما ليس بعد عام ١٧٠٠ ق.م - ففي سفر التكوين ما يشير إلى أن قصر الملك لم يكن بعيداً عن «أرض جوشن»، وهذا يعني أن العاصمة المصرية كانت في منطقة الدلتا، وهو أمر يتفق وعصر الهكسوس، حيث كانت عاصمتهم «أواريس» (حت وعرت = صان الحجر الحالية)، هذا فضلاً عن أن سفر الخروج يقرر أن مدة إقامة الإسرائيليين في مصر، إنما كانت ٤٣٠ سنة^(٢)، وحيث أن الخروج قد تم بعد عام ١٣٠٠ ق.م (الأمر الذي سنناقشه فيما بعد)، فإن ذلك يرجع بعهد يوسف إلى حوالي عام ١٧٠٠ ق.م، وهي فترة تتفق وحكم الهكسوس^(٣).

بل إننا نستطيع أن نصل إلى نفس النتيجة من إشارة سفر التكوين من أن قصر الملك كان في «أرض جوشن»، ذلك أن عاصمة مصر لم تكن في الدلتا الشرقية إلا في عصر الهكسوس، ثم في عصر الرعامسة بعد ذلك، حيث كانت «أواريس» في العصر الأول، و«ير - رع مسيس» في العصر الثاني، ولما كان عصر يوسف لا يمكن أن يكون - بحال من الأحوال - في عصر الرعامسة، فهو إذن في عصر الهكسوس، بل إنني أعتقد أن تحديد إقامتهم في أرض جوشن - وهي منطقة نفوذ الهكسوس الأساسية، وقاعدة هذا النفوذ، كما نعرف - إنما يعد دليلاً على أن عصر وجود الإسرائيليين في مصر، إنما كان على أيام الهكسوس.

(١) J. Am Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 102.

ونظر: عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٢، ص ٢٠-٢١.

(٢) خروج، ١٢: ٤٠.

(٣) The Westminster Historical Atlas to the Bible, p. 28.

ومنها (حادى عشر) أن هناك ما يشير إلى أن يوسف قد حمل إلى مصر، حيث كانت تجارة الرقيق من البنين والبنات الأسويين تلقى يومئذ رواجاً دل عليه ما كشفت عنه بردية فى متحف بروكلين^(١) بالولايات المتحدة الأمريكية، فقد جاء فيها ذكر ما يروى على أربعين أسبوعاً من نيف وثمانين، كانوا يعملون خدماً فى بيت واحد من عصر الأسرة الثالثة عشرة قبل مجئ الهكسوس، ولم يكن من سبيل بحكم ما هو معروف من تاريخ تلك الفترة، وأحوال مصر المتواضعة، أن يكون هؤلاء مع إخوان لهم فى بيوت أخرى، من أسرى الحرب فى زمان لم تقع فيه حروب^(٢).

وأما عدم ذكر «يوسف» فى الآثار المصرية، رغم أنه شغل منصب الوزير الأول للملك، فهذه - فيما أظن - تدعم هذا رأى ولا تنقضه، إذ لو كان يوسف عاش فى غير عصر الهكسوس، لكان من الممكن العثور على دليل آخرى يؤيد وجوده، أو على الأقل يشير إلى الأحداث التى روتها التوراة، ذلك لأن التاريخ المصرى، رغم أنه يمتاز على تاريخ الشرق الأدنى القديم بوضوحه وكثرة آثاره، فإن عصر الهكسوس بالذات يمتاز بالغموض، بل إنه ليعد واحداً من أغمض فترات التاريخ المصرى القديم، ذلك لأن المصريين ماكانوا براغبين فى تسجيل ذكرى هذا العصر البغيض إلى نفوسهم^(٣)، بل إنهم لم يحاولوا حتى الإشارة إليه إلا على أيام الملكة «حتشبسوت»^(٤) (١٤٩٠ - ١٤٦٨ ق.م). هذا فضلاً عن تدميرهم لآثار الهكسوس بعد نجاحهم فى طردهم وتخريب البلاد من سيطرتهم.

W.C. Hayes A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum 1955.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٤٣.

(٣) انظر: كتابنا «حركات التحرير فى مصر القديمة»، ص ١٠٣-١٠٦.

A. Gardiner JEA, 32, 1946, p. 45-48.

(٤)

أضف إلى ذلك كله أن «يوسف» على الرغم من أنه كان ذا مكانة في حكومة مصر، غير أنه لم يعد أن يكون وزيراً فحسب، وأن كل عمل عظيم يقوم به ويستحق التسجيل، إنما كان ينسب إلى الملك، الذى كانت النقوش تهدف إلى تعظيمه والإشادة بذكوره، لأن كل شيء كان فى مصر من وجهه هو، وعلى ذلك فإن اسم يوسف لم يكن ليظهر بطبيعة الحال^(١).

وانطلاقاً من هذا، إذا أردنا أن نحدد - قدر استطاعتنا وفى الوقت نفسه حداً عن غير يقين - ملك مصر الذى عاصر الصديق، مستعينين فى ذلك بقوائم الملوك من تلك الفترة، ومستعينين فى الوقت نفسه بالمصادر الإسلامية، لوجدنا أن واحداً من ملوك الهكسوس كان يدعى «سا أوسر إن رع - خيان»^(٢) من ملوك الأسرة الخامسة عشرة الهكسوسية - أى فى بداية عصر الهكسوس - ولوجدنا فى الوقت نفسه، أن المصادر الإسلامية تذكر أن ملك مصر على أيام الصديق، إنما كان من ملوك العرب، المعروفين بالرعاة (الهكسوس)^(٣) وأنه كان يدعى «الريان»^(٤)، وإني لأظن - وليس كل الظن إنما - أنه ليس من الصعب كثيراً تصحيح الاسم «ريان» إلى «خيان» وإن كانت هناك قصة قديمة تجعلهم يصلون مصر على أيام الملك «إيسى»^(٥).

(١) سليم حسن، مصر القديمة، الجزء السابع، القاهرة، ١٩٥٠، ص ١٠٧-١٠٨.

(٢) انظر عن هذا الملك: محمد نبوى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ١٤٥-١٤٨، وكلا:

T. Save Saderbergh, JEA, 37, 1951, p. 63; A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 158; W.C. Hayes, Egypt from the Death of Ammenemes, III, to Sequenre II, Cambridge, 1965, p. 22.

(٣) محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، القاهرة، ١٩٣٦، ص ٦٨.

(٤) الإمام الطبرى، تاريخ الطبرى، ٣٣٥/١-٣٣٦؛ تفسير الطبرى، ١٧/١٦؛ الإمام ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٠٦/١؛ تفسير ابن كثير، ٣٠٦/٤؛ تاريخ ابن خلدون، ٧٥/٢-٧٦؛ المسعودى، مروج الذهب، ٦١/١؛ سعد زغلول عبد الحميد، فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ص ١٠٤، بيروت ١٩٧٥.

(٥) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤٠٣/١.

(ب) الرأى الثانى:

ويذهب إلى أن الإسرائيليين قد هبطوا مصر على أيام «أمنحوب الثانى» (١٤٣٦-١٤١٣ ق.م) وينادى به «برنى» و«جرسمان»، ذلك أن «برنى» كتب فى عام ١٩١٨م مقالا عن الموضوع^(١)، ثم عاد إليه مرة أخرى فى عام ١٩٢٠م فى تعليقه على «سفر القضاة»^(٢)، وفيه رأى: أن بعضاً من قبائل العبرانيين قد استقر فى مصر على أيام الهكسوس وطردوا معهم وهذا يتفق مع هبوط إبراهيم الخليل - عليه السلام - مصر، وخروجه منها^(٣).

هذا وقد وجد تحوتمس الثالث فى فلسطين إحدى المجموعات العبرية، وتدعى «يعقوب إل» بعد أن طردها الأدوميون من كتعان (هروب يعقوب من عيسو)، ثم غزت البلاد مرة أخرى (غزو الخابيرو حوالى عام ١٤٠٠ ق.م) لأن «لابان» - صهر يعقوب وخاله - كان يتعقبهم (أى القبائل الآرامية وساجاز تل العمارنة)، وأن هؤلاء الخابيرو الذين سموا «عابيرو» (العبرانيين) قد وجهوا هجومهم نحو «شكيم» بصفة خاصة، وأن جماعة منهم - متضمنة يوسف، وربما شمعون ولاوى - قد أخذت طريقها نحو مصر أثناء حكم أمنحوب الثانى، حوالى عام ١٤٣٥ ق.م لأن هؤلاء قد استقروا هناك - طبقاً للترجمة السبعينية - مدة ٢١٥^(٤) عاماً، ولكن الجزء الأساسى من الإسرائيليين قد بقى فى فلسطين، ومن ثم فقد ذكر سبط «أشير» فى سجلات «سيتى الأول» (١٣٠٩-١٢٩١ ق.م) ورعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م)، والأمر كذلك بالنسبة إلى إسرائيل عصر مرنبتاح، أو فى فترة الاضطرابات التى تلت موته^(٥).

C.F. Burney, Israel Settlement in Canaan, 1918.

(١)

C.F. Burney, The Book of Judges, 1920.

(٢)

(٣) تكتين ١٢، ١٠-٢٠.

(٤) خروج ١٢، ٤٠-٤١. مع ملاحظة أن بعض المصادر الإسلامية ذهبت إلى هذا الاتجاه (أبو الفداء، المختصر فى أخبار البشر، ٢٠/١، ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ١٠٠).

A. Lods, op.cit., p. 154-185.

(٥)

وأما الملامح الخاصة لنظرية «جرسمان»، فهي ضغط الأحداث إلى أقصر فترة زمنية ممكنة، فهو يرى أن الخابيرو يتمون إلى موجة من موجات الغزاة الآراميين سابقة للتي أتت بالإسرائيليين، وأن الأخارى قد وصلوا إلى حدود فلسطين حوالى عام ١٣٠٠ ق.م، وأن جزءاً منهم قد اتجه إلى مصر مباشرة، وأقاموا هناك فترة جيلين فقط، وهو الزمن الذى يتطلبه الجزء الأقدم من التقاليد الإسرائيلية^(١)، ولنقل أنها كانت خمسين عاماً، وأنهم هربوا أثناء حكم فرعون الاضطهاد واستقروا فى كتعان حوالى عام ١٢٣٠ ق.م، ومن ثم فليس من الغريب أن يذكر مرتباً إسرائيل بين الشعوب التى أخضعها أثناء حملته إلى فلسطين.

على أن هناك كثيراً من العقبات التى تقف فى وجه قبولنا لرأى «برنى» هذا منها (أولاً) أنه يتعارض تماماً مع التوراة - مصدرنا الأساسى فى هذه الفترة من تاريخ بنى إسرائيل -، ذلك لأن التوراة إنما تذهب إلى أن بنى إسرائيل إنما قدموا إلى مصر، بسبب مجاعة حلت بأرض كتعان، ثم بدعوة من يوسف - عليه السلام^(٢) - وليس بسبب طرد الأدوميين لهم، ومنها (ثانياً) أنه يختصر مدة إقامة بنى إسرائيل فى مصر إلى ٢١٥ عاماً، والتوراة صريحة فى ذلك، إذ تحدد مدة إقامتهم بـ ٤٣٠ عاماً^(٣)، وإن كان ما ذهب إليه يتفق مع الترجمة السبعينية.

ومنها (ثالثاً) أنها تربط بين نزول إبراهيم وخروجه منها، وبين عهد الهكسوس، الأمر الذى رفضناه من قبل، ومنها (رابعاً) أنها تربط بين روايات إسرائيلية تتعلق بأحداث مبكرة فى فلسطين، وبين قصة دخول الإسرائيليين مصر، ومنها (خامساً) أنها تجعل دخول الإسرائيليين مصر، إنما كان

(١) تكوين ١٦: ١٥، خروج ٦: ١-٨، ٢٠.

(٢) سورة يوسف، آية ٥٨-١٠٠، تكوين ٤١: ٥٦-٤٥، ٢٨.

(٣) خروج ١٢: ٤٠-٤١.

مقصوداً على أسباط معينة، علماً بأن التوراة تجعل ذلك للإسرائيليين عامة^(١).

ومنها (سادساً) أن يوسف الصديق كان - كما هو معروف - قد شغل منصباً كبيراً في الدولة، ولم يكن من عامة القوم، فكيف لم تشر إليه النصوص المصرية، وهي التي أشارت كثيراً إلى الوزراء وكبار الموظفين، بجانب ملوكهم، وهو أمر عللناه في عصر الهكسوس بغموض هذا العصر وضياح آثاره، وهذا ما لم يقل به أحد ممن أرحوا لعصر أمنتب الثاني (١٤٣٦-١٤١٣ ق.م).

أما نظرية «جرسمان» فهي تضغط الأحداث بدرجة كبيرة، هذا فضلاً عن اعتمادها على تفسيرات معينة لنصوص معينة، وفي نفس الوقت، فإنها تتجاهل نصوصاً أخرى تحدد بصراحة مدة الإقامة بـ ٤٣٠ سنة، أضف إلى ذلك أن تحديدها لدخول بني إسرائيل مصر في عام ١٣٠٠ ق.م، والخروج بعام ١٢٣٠ ق.م، يجعل مدة إقامة بني إسرائيل في مصر، حوالي ٧٠ عاماً، كما يحددها جرسمان نفسه - وهو أمر يخالف كل التقاليد العبرية، بل إن القصة كلها - كما يقدمها لنا جرسمان - إنما تخالف كل التقاليد اليهودية، الخاصة بقصة دخول وخروج بني إسرائيل من مصر.

وهكذا يبدو لي أن عصر الهكسوس - وليس غيره - إنما هو العصر الذي دخل الإسرائيليون فيه أرض الكنانة.

الفصل الثانى حياة الإسرائيليين فى مصر

١ - فيما قبل الاضطهاد:

قدم الإسرائيليون إلى مصر، لا كغزاة فاتحين، وإنما كلاجئين من جلد فى كنعان، فوجدوا فى مصر، وفى ظل أخيههم يوسف، ضيافة كريمة، فاختاروا - أو اختار لهم يوسف - أرض جوشن فى وادى طميلات، لأنهم رعاة ماشية وهذه أرض مراعى، ولأنها تبعد عن مخالطة أهل البلاد والاندماج فيهم والامتزاج بهم، حيث كانوا يؤثرون الإقامة فى جهات خاصة بهم.

ولعل السبب فى ذلك، إنما كان نفور المصريين منهم، أو من حرفتهم كزراعة، ولأن كل راعى غنم رجس للمصريين^(١)، ولعلنا نحس ذلك منذ اللحظة الأولى التى قدم فيها الإسرائيليون إلى مصر بأخيههم بنيامين، إذ نرى يوسف يولم وليمة تكريمًا لأخيه، ولكنه يأمر بأن تكون له مائدة خاصة به، وأخرى لإخوته، وثالثة للمصريين، ولأن المصريين لا يقدر أن يأكلوا طعامًا مع العبرانيين، لأنه رجس عند المصريين^(٢).

وهكذا تبدو نظرة المصريين للعبرانيين واضحة لنا منذ أول لقاء بينهما وفى ضيافة يوسف العبرانى نفسه، وهى نظرة لا تدل - بحال من الأحوال - على احترام المصريين للعبرانيين، وإنما تدل على أنفة المصريين، وتأنيبهم عن مخالطة العبرانيين، وعدم استعدادهم حتى للأكل معهم، بل إنهم إنما يعتبرون الأكل معهم رجس لا يليق بهم، رغم أنهم يعرفون أنهم أخوة يوسف عزيز مصر وقت ذاك، والأمين على خزائنها، والأثير عند مليكها، وإن

(١) تكوين ٤٦: ٣٤.

(٢) تكوين ٤٣: ٣٢.

دل ذلك على شيء، فإنما يدل على أن القطيعة بين الفريقين ما كانت تحتاج إلى بيان، بل إن يوسف نفسه إنما يسلم بها سلفاً، ومن ثم فقد أعدّ مائدة للمصريين، وأخرى لأخوته، فضلاً عن ثالثة له، ولعله أراد بهذه الثالثة ألا يغضب أحد الفريقين، إن جلس على مائدة فريق دون الآخر.

هذا وربما كان من أسباب هذه النفرة بين المصريين والإسرائيليين، تلك النظرة المتعالية التي كان ينظر إليها المصريون إلى من عدلهم من الناس، بل إنهم وحدهم «الناس» أو «الرجال» أما الأجانب فلا، كانوا يزدرونهم ويطلقون على رسائهم لقب «وغده»^(١) - كما أشرنا من قبل -

وأيما ما كان الأمر، فلقد عاش بنو إسرائيل في ظل الهكسوس الفزاة الأجانب، ما شاء الله لهم أن يعيشوا، حتى تقوم ثورة التحرير، التي يحمل لواءها أبناء الصعيد من طيبة، أولئك الذين لم يخضعوا للهكسوس، أو يخضعوا لسلطانهم، وإن اضطروا في بداية مرحلة الاحتلال أن يدفعوا الضرائب لأواريس، وأن يحكموا بموافقة سادتهم، ثم سرعان ما تقوم الثورة بقيادة أمير طيبة «سقن رع» ضد الغاصب اللثيم، ويدفع يطلنا العظيم دمه ثمناً لها ويصبح في عرف التاريخ «الشهيد الأول من أجل مصر العظيمة»^(٢).

وتأتي الأخبار إلى طيبة باستشهاد أميرها في حومة الوغى، فيهب ولده وخليفته «كاموزا» ليقود الثورة وليتم رسالة أبيه من بعده، ولكن القدر لم يكتب له أن يكون القاهر النهائي للهكسوس^(٣)، ذلك أن هذا الشرف

(١) محمد بيومي مهران، الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفرعونية، الإسكندرية ١٩٦٦، ص ١٦٢، ٢٠٩، وكلاهما: A. Gardner, op.cit., p. 37.

(٢) محمد بيومي مهران، حركات التحرير في مصر القديمة، ص ١٧٥-١٨٠. وكلاهما: W.C. Haye, op.cit., p. 32-34.

T.Save, Soderbergh, JEA, 37, 1951, p. 67F. وكلاهما:

JEA, 3, p. 95-110. (٣) محمد بيومي مهران، المرجع السابق، ص ١٨٠-١٩٨. وكلاهما:

T.Save, Soderbergh, op.cit., p. 69-71. وكلاهما:

T.G.H. James CHA, II, 1965, p. 4-7. وكلاهما:

العظيم، إنما قد ادخرته الأقدار لشقيقه وخليفته «أحمس الأول» (١٥٧٥-١٥٥٠ ق.م)^(١) الذى مجّدته الأجيال اللاحقة، كمؤسس للأسرة الثامنة عشرة، وكبداية لعهد الإمبراطورية المصرية، وكبطل لا يبارى استطاع أن يظهر أرض الكنانة من رجس الاستعمار، ودنس الاستعباد^(٢).

كان الإسرائيليون مرتبطين بالهكسوس بأوثق رباط، فيوسف الصديق وصل ما وصل إليه فى عهدهم، كما أن بنى إسرائيل قد ساعدوا الغاصب الأجنبى ومن ثم فقد تركهم فى مراعيهم آمنين، ولعل هذا كان واحداً من الأسباب التى جعلت المصريين ينفرون من اليهود، ويضمرون لهم أشد المقت، هذا إلى أنهم ربما كانوا على اتصال بالهكسوس، اتصال الملق والمصانعة، وتقديم كافة الخدمات، ومن بينها خدمات التجسس، ونتج عن ذلك أن تشابهت بعض الأسماء بين الفريقين، وإن كان علماء اليهود يردون ذلك إلى أن الهكسوس إنما كانوا قبائل سامية من بينها العبرانيين^(٣) - الأمر الذى سوف تناقشه فيما بعد - ولعل هذا الذى يقوله علماء اليهود هو ذاته دليل على ما كان بين الغزاة الهكسوس، والضيوف الإسرائيليين، من صلات وليقة أقرها اليهود فى تراثهم العبرى، وعزوا إليها استقرار العبرانيين فى مصر.

على أنه يجب أن نشير هنا إلى أن الإسرائيليين إنما قد تأثروا كثيراً بسادتهم الهكسوس، الذين حاولوا بدورهم أن يكسبوا ود المصريين، ويتكيفوا بالحضارة المصرية، فتنبوا ثقافة البلاد، وطريقاتها فى الكتابة، بل وعبدوا الإله

(١) انظر عن بداية حكم أحمس الأول، كتابنا «حركات التحرير فى مصر القديمة»، ص ٢١١.

(٢) محمد يونس مهران، المرجع السابق، ص ١٧٥-٢٠٣. وكذا:

J.H.Breasted, ARE II, 1906, No. IF, 17-25.

TGF. James, op.cit., p. 7-9.

وكذا:

I. Epstein, op.cit., p. 15.

(٣)

C.Roth, op.cil., p. 5.

وكذا:

«رع»، وكانوا يقرنون اسمه بألقابهم مثل «عاقن رع» - وهو الملك - أبو فيس - كما عبدوا الإله «ست» والذي كان يشبه إلههم الأصلي «تشوب»، وكانوا يطلقون عليه أحياناً «سوتخ»^(١).

ومن هنا فأكبر الظن أن الإسرائيليين قد تأثروا بالهكسوس في اعتناق الديانة المصرية، ومن ثم فقد رأينا «دين ستانلى» يقول: إن إقامة بنى إسرائيل في مصر، قد أثرت فيهم كثيراً، فيما يتصل بحريتهم السابقة ونشاطهم السابق، وإن كان الأهم من ذلك كثيراً، أن الديانة السابقة التى تمتع بها عصر الآباء البطارقة الأقدمين، إنما قد تلاشت الآن كثيراً.

وتقدم لنا التوراة الكثير من الأدلة على أن الإسرائيليين إنما كانوا يعبدون آلهة البلاد التى كانت تمتضيفهم، ومن هنا جاء فى سفر يشوع قول الرب: «انزعوا الآلهة الذى عبدكم أبائكم عبر النهر، وفى مصر، واعبدوا الرب»^(٢)، كما جاء فى سفر حزقيال: «فى ذلك اليوم رفعت لهم يدى لأخرجهم من أرض مصر، إلى الأرض التى تجسستها لهم، تفيض لبناً وعسلاً، هى فخر كل الأراضى، وقلت لهم: اطرحوا كل إنسان منكم أرجاس عينه، ولا تتنجسوا بأصنام مصر»^(٣).

وهكذا عاش الإسرائيليون فى مصر فترة رخاء فى بادئ الأمر، واعتنقوا ديانة المصريين، ثم مضت فترة لا ندرى مداها على وجه التحقيق، وإن كنا لا نظن أن الاضطهاد قد بدأ بعد التحرير مباشرة، وإنما يبدو لى أن ذلك إنما كان بعد حين من الدهر.

(ب) الاضطهاد : أسبابه ونتائجه:

ترجع التوراة أسباب اضطهاد المصريين للإسرائيليين إلى أنه «قام ملك

(١) محمد يوسى مهران، المرجع السابق، ص ١٥٥-١٦٠ عبد العزيز صالح، مصر والعراق،

ص ١٩١.

(٢) حزقيال ٢٠: ٦-٨.

(٣) يشوع ١٤: ١٤.

جديد على مصر، لم يكن يعرف يوسف، فقال لشعبه: هو ذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا، هلم نحال لهم، لئلا ينموا فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربونا ويصعدون من الأرض»^(١).

وفي الواقع أننا إذا ما أردنا مناقشة أسباب الثورة هذه للاضطهاد المصري لبني إسرائيل، لرأينا فيها بعض الصواب، ولكننا سوف نرى فيها - في نفس الوقت - الكثير من الخطأ، فالتوراة تجعل من فرعون الذي «لم يكن يعرف يوسف» سبباً في الاضطهاد، ورغم أنه سبب غير مقتنع تماماً، إلا أنه ربما كان يحمل بعض الصواب بين طياته، ذلك لأن هذا الفرعون الذي تشير إليه التوراة - دون أن تذكر اسمه - ربما كان «رعمسيس الثاني» وربما كان «سيتي الأول» - فيما يرى أطلس وستمنستر التاريخي - هو الملك الذي بدأ العمل في بناء مدينة «هر - رعمسيس» كما تدل بعض الآثار التي وجدت في موقع المدينة^(٢).

وأما جهل هذا الفرعون بيوسف الصديق «عليه السلام»، فلعل السبب في ذلك أن الصديق إنما عاش قبل هذا الفرعون بقرون، ترجع إلى أيام الهكسوس، وهم الغزاة الذين يحمل لهم المصريون في قلوبهم كل الكره والبغض، ولم يحاولوا أن يسجلوا تاريخهم، فضلاً عن تاريخ موظفيهم، والصديق واحد منهم، ومن هنا فقد ارتبط يوسف بحدث مولم في الضمير الوطني المصري، وذلك لسببين، الواحد أنه كان أسيوياً، وجواب رمال، والآخر أنه كان من أكبر موظفي الدولة المحتلة المكروهة، وطبقاً لوجهة النظر الأخيرة، فإن أي إعجاب بيوسف إنما كان يعني - في نظر الفرعون - الشاء على الهكسوس^(٣).

(١) خروج ٨: ١-١٠.

The Westminster Historical Atlas to the Bible, p.37.

(٢)

W. Keller, op.cit., p. 117.

(٣)

وأما ما تذهب إليه التوراة من أن الإسرائيليين قد أصبحوا «شعباً أعظم وأكثر» من المصريين، فهذا منطق غير مقبول، وأن النص التوراتي لاشك أنه قد أوغل في المبالغة، وأغرق في التعصب، ذلك أن التوراة نفسها إنما تحدثنا أن بنى إسرائيل عندما قدموا إلى مصر، للمرة الأولى، إنما كان «جميع نفوس بيت يعقوب التى جاءت إلى مصر سبعون»^(١)، وها نحن الآن على أيام الاضطهاد - ثم الخروج فيما بعد - وقد انصرفت ٢١٥ منة، على رأى التوراة السبعينية - أو ضعف هذا الرقم على رأى التوراة العبرية - حتى أصبح هذا البيت من الناس «شعباً أعظم وأكثر» من المصريين - أصحاب أعظم وأقوى دولة فى العالم وقت ذاك - أو حتى يصبح عدد بيت يعقوب قد ناهز المليونين - وربما الثلاثة - فلما طردوا من مصر، كان من بينهم «نحو ست مئة ألف ماش من الرجال، عدا الأولاد، فكان جميع الأبقار الذكور، من ابن شهر فصاعداً، اثنين وعشرين ألفاً ومئتين وثلاثة وسبعون»^(٢)، فإذا ضاعفنا هذا العدد كان الأبقار من الجنس قرابة ٤٥ ألف.

ويعلق بعض الباحثين على ذلك، بأننا لو قسمنا عدد الجماعة على الأبقار، لخلصنا إلى أن المرأة الإسرائيلية من اليهود الأتقيين، كانت تلد زهاء ٦٥ وليداً، وهو أمر لا يستقيم مع المنطق، فضلاً عما تعرضوا له من ذلة وعسف تحت رؤساء التسخير، ولا مع ما روى من عبورهم البحر فى سوبعات قصار، ومن ثم فإن علماء اللاهوت والمؤرخين، سواء بسواء، أصبحوا الآن لا يعلقون على هذه الأرقام التى ذكرتها التوراة أية أهمية، ويعتبرونها محض خيال إسرائيلي^(٣)، - الأمر الذى سوف تناقشه عند الحديث عن الخروج.

(١) تكوين ٤٦: ٢٦-٢٧.

(٢) خروج ١٢: ٣٧، عدد ٤٣: ٤٣.

(٣) عصام الدين حنفى ناصف، محنة التوراة على أيدي اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ٣٥؛ أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٧٣. وكذا:

S.A. Cook, The Rise of Israel, CAH, II, 1931, p. 358.

هذا فضلاً عن أن الإسرائيليين لم يكونوا في مصر - في غالب الأحيان - إلا مجرد رعاة أغنام، وأن المصريين إنما هم أصحاب البلد الأصلياء، هم المالكون للسلطة والقوة، والثروة في البلاد، ومن ثم يبدو واضحاً مدى المبالغة في نص التوراة الذى يصف الإسرائيليين بأنهم «شعب أكثر وأعظم» من المصريين وليس أدل على ذلك من الاضطهاد الذى تقول به التوراة، وتحاول تبريره بمثل هذه الحجج الواهية، وإلا فخيرنى يترك : كيف يضطهد الأقل الأكثر، والأذل الأعز، والأضعف الأقوى؟

وأما قول التوراة أنه «إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا ويصعدون من الأرض»، فلعل هنا موطن السر، ولعل من كتبوا هذه النصوص فى التوراة قد أشاروا إلى موطن الداء، دون أن يدروا، وهو عدم ثقة المصريين فى بنى إسرائيل، وخشيتهم من أن يكونوا حرباً عليهم، إن طمع فيهم غاز لعيم، أو أراد معتد أنهم أن يندس أرضهم، ولعل لهم من عهد الهكسوس ذكريات لا تضع الإسرائيليين فوق مستوى الشبهات، بل إنهم - كما يقول الدكتور الحاخام «أبشتين»^(١) - كانوا مهتمين بالتعاطف مع الهكسوس، وأقرباء نائب الملك السابق، أو وزير تموينه على الأصح.

وهكذا يبدو واضحاً - ونص التوراة نفسها - أن سبب الاضطهاد من أقوى الأسباب التى تخيف منهم أمة متحضرة كمصر، وملكاً مهيباً كفرعون، وهو انعدام ولائهم للبلاد التى يعيشون فيها، واستعدادهم للانضمام إلى أعدائها وشن الحروب عليها^(٢)، حتى وقع فى خلد فرعون وأله أنهم طايور خامس، وربما كان ذلك - فيما يرى سير ليونارد - رولى - انعكاساً للكرهية القومية للهكسوس من المختلين التى رأت فى العبرانيين ظلاً لهم^(٣).

1. EPstein, Judaism, p. 15.

(١)

(٢) حسن ظاهراً الصهيونية العالمية وإسرائيل، القاهرة ١٩٧١م، ص ٤.

L. Woolley, op.cit., p. 495.

(٣)

هذا فضلاً عن أن الشعب المصري لم يكن ينظر بارتياح إلى الإسرائيليين منذ أول يوم عرفهم فيه^(١)، ثم تحول هذا الشعور إلى كره ومقت حين رآهم أجراء أذلاً يستخدمهم الهكسوس الغزاة في أعمالهم، ثم تحولت هذه الكراهية إلى احتقار وازدراء حين رأى فيهم مجموعة من الفصائل تجمع كل أنواع الرذائل فاعتزلهم المصريون، بخاصة وأنهم كانوا منذ البداية يعتمدون الأكل معهم نجاسة، ثم رحل الغزاة من أرض مصر، فبقى هؤلاء الأذئاب ليلعبوا دور الذئاب، وكان من رعمسيس ما كان مع هؤلاء الجواسيس^(٢).

وهنا لنا أن نتساءل هل كان هناك حقاً استعباد من المصريين للإسرائيليين؟ أم أن الأمر لا يعدو أن الإسرائيليين قد اعتادوا الدعة والرخاء منذ أيام يوسف، فلما تغيرت الحال نوعاً، ورأى الفراعين ضرورة اشتراك اليهود فيما كان يذل في البلاد من جهود نحو التنمية في الزراعة، وأعمال البناء وتشبيد التماثيل والمعابد وما إلى ذلك، عدوا ذلك عتياً لا يطبقون احتماله وبدأوا يتلمزون^(٣).

وإذا ما أردنا أن نصل إلى الحقيقة، أو حتى أن نقترّب منها، فعلينا أن نتذكر أن مصر، إحدى الدول التي لم تعرف السخرة والاستعباد قبل عهد الدولة الحديثة، حين كان الأسرى يدفعون إلى العمل فيستعبدون عن هذا الطريق، ولم يقل أحد من العلماء أن الإسرائيليين دخلوا مصر كأسرى حرب، ومن ثم استعبدهم المصريون، هذا فضلاً عن أن التوراة إنما تذكر صراحة أن الفرعون إنما كان ينظر إليهم - حتى في أوقات الشغب - نقول وكأنهم من الشعب وليسوا مجموعة من العبيد - أو حتى المستعبدين - تقول التوراة: وقال لهما ملك مصر: لماذا يا موسى وهارون تبطلان الشعب عن

(١) تكوين ٤٣: ٣٢. (٢) عبد الرحيم فودة، من معاني القرآن، ص ١٧٧-١٧٨.

(٣) صبرى جرجس، التراث اليهودي الصهيوني، القاهرة ١٩٧٠م، ص ٢٥.

أعمال^(١)، بل إن القرآن الكريم إنما يقدم لنا الإسرائيليين على أنهم قد أصبحوا جزءاً من رعية فرعون، أو طائفة منهم، يقول سبحانه وتعالى: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يذِبح أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ»^(٢).

بل إننا - حتى لو افترضنا جدلاً - أن المصريين قد استعبدوهم بعد طرد الهكسوس، فإن العمال - سواء كانوا يعملون في المقابر أو المحاجر الملكية، أو كانوا يعملون في تشييد المدن - إنما كانوا يعاملون معاملة طيبة، ويمنحون للمكافآت في الأوقات المناسبة، وأنهم كانوا يتمتعون بفترات راحة رسمية، كانت تقع في اليوم العاشر والعشرين والثلاثين من كل شهر، كما كانوا يمنحون إجازات في المناسبات الخاصة بالأعياد الكبرى للآلهة الرسمية كانت كثيراً ما تصل إلى أيام متتالية^(٣)، كما كان بعضهم يتخلفون عن العمل لأسباب مختلفة كالمرض وتقديم القرابين للإله، كما كان انحراف مزاج الزوجة أو الابنة كافياً - وإن كان غريباً - يسوغ أحياناً التخلف عن العمل^(٤).

ومن ثم فقد رأينا بعض الفراعين يفخرون بأنهم إنما يعاملون عمالهم برفق وسخاء، فهذا هو «سيتي الأول» يحدثننا أن الواحد من عماله، إنما كان يتقاضى أربعة أرباط من الخبز، وحزمتين من الخضروات، وقطعة من اللحم المشوى كل يوم، وثوباً من الكتان النظيف مرتين كل شهر^(٥)، وفي الواقع

(١) خروج ٥ : ٤.

(٢) سورة القصص، آية : ٤.

(٣) J. Cerny, Egypt from the Death of Ramesses III, to the End of the Twenty First Dynasty, Cambridge 1965 p. 18.

(٤) إرمات، راتكه، مصر والحياة المصرية في المصور القديمة، ترجمة عيد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٥٣، ص ١٢٤.

(٥) J.H. Breasted, Ancient Records of Egypt, IV, Chicago, 1907, p. 414. (٥)

أنه لو كان ما يقولونه «سيتى» صحيحاً. لكان عماله يعيشون فى مستوى يتقارب مستوى المصل فى العصر الحديث، وفى أكثر البلاد تقدماً، فإذا أضفنا إلى ذلك أن «سيتى الأول»، هذا، أو ابنه رعمسيس الثانى، هما اللذان تدور حولهما روايات التوراة عن السخرة، وبناء مدينتى «فيثوم ورعمسيس»، لتبين لنا مدى ما فى رواية التوراة من مفاجأة للحقيقة.

ولعلنا نستخلص الدليل على حسن معاملة الفراعين للعمال من بنى إسرائيل من توراة بنى إسرائيل نفسها، ذلك أننا نقرأ فى سفر الخروج بأن الإسرائيليين قد نازحوا على موسى، ولما يمض شهر ونصف الشهر على خروجهم من مصر، يمد أن أفقدهم موسى حياة الرخاء فى مصر، وجاء بهم إلى البرية^(١)، ثم سرعان ما تمضى فترة فتعود الثورة ويشد الحنين إلى مصر، ومن ثم نقرأ فى سفر العدد: «فعاد بنو إسرائيل أيضاً، وبكوا وقالوا من يطعمنا لحماً، قد ذكرنا السمك الذى كنا نأكله فى مصر مجاناً، والقضاء والبطيخ والكراث واليصل والثوم»^(٢)، بل إن التوراة فى سفر الخروج إنما تؤكد أن الإسرائيليين إنما كانوا يعارضون فى الخروج من مصر منذ بادئ الأمر، تقول التوراة - على لسان الإسرائيليين - «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمناك به فى مصر قائلين: كف عنا فتخلم المصريين»^(٣).

وهكذا يدولى أن الأمر لم يكن بالصورة التى قدمتها التوراة، وأن الإسرائيليين لم يكونوا عبيداً مسخرين فى مصر، وإنما كانوا قومًا طفيليين اعتادوا حياة الدعة والرخاء فى ظل رعاية الهكسوس وإيثارهم على الوطنيين، وحين ولى ذلك كله، وتحزرت البلاد من نير الهكسوس، وأراد الفراعين

(١) خروج ١٦: ٢.

(٢) عدد ١١: ٤-٦.

(٣) خروج ١٤: ١١-١٢٢.

إعادة الدولة المصرية إلى ما كانت عليه من مجد وسؤدد، فكان لازماً عليهم
الامتناع بزراعتها وإعادة ما تهدم من منشآتها، وهنا كان على القاطنين
بأرض الكنانة، الإسهام فى هذا الجهد العظيم، فطلب أزلو الأمر من بنى
إسرائيل أن يشاركوا فى ذلك كله، لا أن يكون عملهم مقصوراً على رعاية
المواشى والأغنام، وهو أمر يعود عليهم بالنفع وحدهم.

وهنا غضب الإسرائيليون لأنهم ما تعودوا أن يشاركوا بجهد فى إقامة
الدولة من كبوتيا، ولأنهم سوف يفقدون امتيازاتهم القديمة، وربما فكروا
فى العمل ضد الدولة، أو أن الدولة نفسها كانت تخشى - كما تقول
التوراة^(١) - أن يتآمر بنو إسرائيل ضدها فى محاولة للالتكاس، بل إن بعض
الباحثين إنما يذهب إلى أن شعب مصر إنما كان قد اكتشف فعلاً أن بنى
إسرائيل يتآمرون عليه^(٢).

وعلى أى حال، فلو اتفقنا مع الآراء التى تنادى بأن فرعون التسخير،
إنما كان «رعمسيس الثانى»^(٣) - أو حتى أبوه «سيسى الأول» لرأينا أن
ظروف البلاد إنما كانت تستدعى وقت ذاك الحذر والحيلة من الأخطار
الخارجية التى كانت تهددها، ولم يكن لرعمسيس الثانى - أو أبوه - بداهة
أن يفاجئ الناس - على غير علة ولا سبب - بتلك السياسة، عن مجرد مزاج
مال به إليها، وشهوة إلى الدم عصففت به فى قوم أبرياء وإنما لا بد وأن
تكون هناك أسباب تستدعى كل هذا العنف، وتلك القوة القاسية.

كان عهد رعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م) - وكلنا عهد أبيه
سيسى الأول (١٣٠٩-١٢٩١ ق.م) من قبل - قد تميز بالحرب الضروس
التي اشتعل أوارها بين القوتين الأعظم فى ذلك الوقت، وأعنى بها القوة

(٢) سليمان مظهر، قصة العفاند، ص ٢٨٣.

(١) خروج ١٠، ١.

MNoth, op.cit., p. 120, 134.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ١٩٢٢/٢. وانظر:

E. Naville, The Archaeology of the Old Testament, p. 39; J. Finegan, op.cit.,

p. 120, 134.

المصرية والقوة الحيثية، فالتاريخ يحدثنا أن الحيثيين كانوا من وراء الثورات التي شبت في إمبراطورية مصر الآسيوية على أيام إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)، حتى قضوا - أو كادوا - على النفوذ المصرى فى غربى آسيا^(١)، حتى إذا ما كانت أيام «حور محب» (١٣٣٥-١٣٠٨ ق.م) بدأت مصر تستعيد قوتها، وتنازع الحيثيين سلطانهم الذى اكتسبوه فى غيبة الإمبراطورية المصرية، بل إن الرجل إنما أحرز انتصاراً عليهم حتى قبل توليته عرش الكنانة^(٢).

على أن «سيتى الأول» إنما كان حقاً هو الفرعون الذى قام بالمحاولة الجادة لاسترداد الإمبراطورية المفقودة فى آسيا، ووضع حد لتزوات البدو الذين كانوا يهددون الحدود الفلسطينية من الشرق، فيقوم بحملات ثلاث ينجح فيها فى إخضاع كل بلاد فلسطين، وجانب من سورية، ثم يستمر فى تقدمه شمالاً، حتى إذا ما كانت الحملة الرابعة تحدث المواجهة المباشرة بينه وبين الحيثيين فى مكان ما إلى الشمال من مدينة قادش، وطبقاً لنصوص الكرنك، فقد كتب النصر للفرعون، فضلاً عما استطاع الحصول عليه من الغنائم والأسرى، إلى جانب إجبار الحيثيين على العودة إلى بلادهم^(٣).

(١) O.R. Gurney, *The Hittites*, (Penguin Books), 1969, p. 51.

وكلنا: S.A.B. Mercer, *The Tell-el Amarna Tablest*, I, p. 215, 417-21, II, p. 238, 529F.

(٢) انظر: دبروتون، نقليه، مصر، ترجمة هانى بيومى، القاهرة ١٩٥٠، ص ٤٦٦-٤٦٧، محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٢٢٩-٢٣٠. وكلنا:

J.H. Breasted, *A History of Egypt*, N.Y., 1946, p. 40; A.H. Gardiner, *The Mephite Tomb of the General Harenhab*, JEA, 39, 1951, p. 4.

(٣) انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٢٣٠-٢٣٢.

J. Wilson, in ANET, 1966, p. 254; R.O. Faulkner, *The Wars of Sethos*, I, in JEA, 33, 1947, p. 37-38; R.O. Faulkner, in CAH, II, part 2, Cambridge, 1975, p. 218-221; A.H. Gardiner, *Egypt of the Pharaohs*, Oxford, 1964, 164, p. 253-254.

ويخلف «رعمسيس الثاني» أباه «سيتي الأول» على عرش الكنانة في عام ١٢٩٠ ق.م. ويبدأ حكمه بأن يوجه كل جهوده في متابعة الانتصارات التي حققها أبوه في فلسطين ومدّها نحو الشمال، إلى سورية، وهنا تحدث مواجهة أخرى بين المصريين والحيثيين على أرض قادش^(١)، حيث كانت معركتها المشهورة في السنة الخامسة من عهد رعمسيس الثاني (حوالي عام ١٢٨٥ ق.م.)، والتي انتهت بنصر غير مؤزّر للمصريين، مما اضطر الفرعون إلى العودة إلى النضال ثانية في عام حكمه الثامن (حوالي عام ١٢٨٢ ق.م.) ضد أعدائه في الأرض الآسيوية، ويكتب له هذه المرة نجاحاً بعيد المدى في إخضاع المدن الثائرة من جنوب فلسطين حتى شمال سورية، ثم يتقدم حتى بلاد النهرين، ويوقع بالحيثيين هزيمة ثانية في «توب»، وهكذا ينتج

(١) قادش، بلد تقع على نهر الأورنت (العماسي) في مكان «تل نبي مند»، على الشاطئ الأيسر لنهر العاصي، داخل الزاوية المكونة من التقاء العاصي بنهر المرقاطة الصغير من ناحية الغرب، وعلى بعد بضعة أميال جنوبى النهاية الجنوبية لبحيرة حمص، وكانت قادش تدعى في حواريات تخومس الثالث «قدشو» وفي رسائل المعارنة «كركو» أو «ككشو» وفي بعض الحالات «ككشو»، و«جيزو»، وربما كان «إدولرد ماير» مصيباً في ظنه أن الاسمين مختلفان حقيقة، فالأول هو الاسم الحقيقي، والثاني اسم بمعنى «الغراب» من الأصل السامي «ككشو» أى مقدس، ويدلّ أن للمدينة قد عرفت بعد المعركة الطاحنة بين رعمسيس الثاني ومواتيلا ملك الحيثيين، ثم جددت بعد ذلك عدة مرات، ربما كان آخرها في العصر الروماني ورجع أهمية قادش من الناحية الاستراتيجية أنها تقع في النهاية الشمالية لوادي البقاع، ومن ثم فقد كان لازماً على الجيوش المتجهة شمالاً أو جنوباً أن تمر بها، إلا إذا فضلت السير على السهل الضيق بطريق أرواد أو أوجاريت.

وأما ككشو أو قادش المذكورتان في التوراة فهما مكانتان في جنوب فلسطين (غربي قادش الأورنت)، فلما الأولى: فهي قادش برنيع، والتي يرجع أنها على بعد ٥٠ ميلاً جنوبى برنيع، ٧٠ ميلاً جنوبى حبرون (الخليل)، وأما الثانية فهي مكان قرية قلنس الحالية على بعد عشرة أميال شمالى صفد، وأربعة أميال إلى الشمال الغربى ببحيرة الحولة (انظر قاموس الكتاب المقدس ٧٠٨-٧٠٩). وكلتا:

A. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, I, p. 137-141.

M.F. Unger, op.cit., p. 625; J. H. Breasted, *The Battle of Kadesh*, Chicago, 1903, p. 13.

رعمسيس الثانى فى أن يستعيد الإمبراطورية المصرية فى آسيا، وفى أن يسجل اسمه كأحد الفراعين المحاربين، الذين أفتوا عمرهم فى الحفاظ على الإمبراطورية المصرية التى ورثوها عن فرعون مصر العظيم «تحتمس الثالث»، كما كانت الحملة درساً قاسياً للحثيين أجبرهم على احترام السيادة المصرية فى آسيا، وعلم التدخل فى شئون الولايات المصرية هناك^(١).

هذه هى الظروف التى كانت تمر بها مصر فى تلك الفترة التى تحدثت التوراة عن استعباد الإسرائيليين فى مصر إبانها، ولعل أى منصف ليرى أن الفرعون ما كان فى استطاعته أن يترك البلاد تحت رحمة الدسائس الإسرائيلية، وأغلب الظن أن رعمسيس إنما حار د بنى إسرائيل بمذلل أوغر صدره عليهم، وثقة مفقودة ربما اقتلدها عندهم فى حروبه ضد الحثيين، ولعله وجد فيهم ما لم يتعففوا عنه من خيانة وتجارة بولالهم للغالب فى ظنهم من المتنازعين، وما كان من حق الفرعون أن يترك طائفة من الناس - أيا كانت - تتم بخيرات الكنانة ودون أن تؤدى عملاً يتفق وظروف الحرب هذه، فضلاً عن الخيانة والتجسس، بخاصة وأن الإسرائيليين كانوا يسكنون فى منطقة الحدود الشرقية، وهى التى اضطر رعمسيس تحت ضغط الظروف أن ينقل إليها عاصمته، لتكون فى مكان وسط بين مملكته فى مصر وأملاكها فى آسيا، ومن ثم يصبح على مقربة من الأحداث التى كانت تدور وقت ذاك فى أملاك مصر الآسيوية، أضف إلى ذلك كله أن الإسرائيليين إنما كانوا يرتبطون بفلسطين بالذات بالأساطير التى تجعلها «أرض الميعاد»،

(١) محمد يوسى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، الإسكندرية ١٩٦٩، ص ٧٧-٩٣ (رسالة دكتوراه)، وانظر: ANBT, p. 265؛ وكنا:

A. Gardiner, The Kadesh Inscriptions of Ramesses II, Oxford, 1966, p. 7-9.

H. Goedicke, Consideration on the Battle of Kadesh, JEA, 52, 1966, p. 72-97;

R.O.Faulkner, in CAH, II, part 2, Cambridge 1975, p. 220-230; A. Buren,

Some Notes on the Battle of Kadesh, JEA, 7, 1921, p. 194-195.

فضلا عن أنهم قدموا إلى مصر منها كذلك، ومن هنا كان خوف الفرعون من أن يكونوا جواسيس عليه، لمصلحة أعدائه من الأمراء الآسيويين، فضلا عن الحيثيين.

وانطلاقاً من هذا كله، كان أمر فرعون أن يحمل عبيده الإسرائيليين في بناء المدن الجديدة - مكرهين كانوا أم راغبين - بل وتحت إشراف رؤساء مصريين، ولم يكن في هذا الأمر شيء من تعنت أو شلوذ - فيما أظن - فالفرعون أراد بوضعهم تحت إشراف المصريين أن يكون في مأمن من جانبهم، وحتى لا يصاب بضربة خيانة منهم، في وقت هو في أشد الحاجة إلى من يؤمن له ظهوره إبان قتاله المرير ضد الحيثيين، وضد الأمراء الآسيويين هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن هذه الشوامخ الراسيات على أرض الكثانة قد قام بها من قبل مصريون، فما الغريب في الأمر، أن يسهم بتو إسرائيل في بناء مدينتي «فيثوم ورعمسيس» - وهما المدينتان اللتان شيدهما رعمسيس الثاني في نفس المنطقة التي يقيم فيها الإسرائيليون - وهو إسهام لم يتجاوز صنع قوالب من اللبن تستخدم في بناء المدن، بل إنه في أشد حالات قسوته - كما تصوره التوراة^(١) - أن يجمع الإسرائيليون التبن الذي يستخدمونه في صنع اللبن بأنفسهم من القرى المصرية، بعد أن كان المشرفون عليهم هم الذين يقومون بجمعه.

هذا هو العمل القاسي الذي كلف به الإسرائيليون، إسهام في بناء بعض مدن الدلتا، والحق أنه ما كان من المنطق، وما كان من العدل، أن يعمل المصريون - فضلا عن الأسرى الآسيويين^(٢) - في الحقول، وفي بناء

(١) خروج ١٨: ١-١٤، ١٥-١١.

J.H. Breasted, ARE III, No. 498.

(٢) انظر عن استخدام الأسرى في المبانى:

وكذا،

Barsanti et Gauthier, Stèles Trouvées a Quadi ES Seboua (nubi) ASAE, XI, 1911, p. 84.

المدن وتشيد المحاريب والتماثيل، ثم يخوض أشبال الكنانة وأسودها بعد ذلك الممارك الضارية، يقتلون ويقتلون، بينما يظل الإسرائيليون - ماشاء الله لهم أن يظلوا - عالة على البلاد التي استضافتهم نيفاً وأربعة قرون، منذ أن وصلوا إليها لاجئين، يطلبون الرزق، ويلتمسون وسائل العيش الناعم، والحياة السهلة الرضية بين أهلها الكرام أبداً، دون أن يقوموا بأى عمل، إلا رعى أغنامهم، بل وحتى دون أن يقدموا لأهلها جزاءً ولا شكوراً.

والرأى عندى، أنه حتى هذه المرحلة، لم يكن هناك تعذيب للإسرائيليين قد بدأ بعد، وإنما العذاب المهين قد بدأ، حين وأمر فرعون جميع شعبه قائلا: كل ابن يولد تطرحونه فى النهر، لكن كل بنت تستحيونها^(١)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَذِيبُ أُنْثَاهُمْ وَيَسْتَخْفِي نَسَاءَهُمْ﴾^(٢)، ويقول: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يَذْبَحُونَ أُنْثَاءَ كُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَ كُمْ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾^(٣).

وسؤال البداة الآن: لم تغيير الحال إلى هذا المصير الأليم؟ ولم أذاق فرعون بنى إسرائيل العذاب المهين؟

(١) خروج ١: ٢٢.

(٢) سورة القصص، آية: ٤٤ وانظر: تفسير روح المعاني، ٤٢/٢٠-٤٤؛ فى ظلال القرآن، ٢٠/٢٦٦٦؛ تفسير ابن كثير، ٣/٣٧٩-٣٨٠ (دار إحياء التراث العربى، بيروت)؛ تفسير القرطبي، ص ٤٩٦٣-٤٩٦٥.

(٣) سورة البقرة، آية: ٤٩ وانظر: تفسير روح المعاني ٢٥٣/١-٢٥٤؛ تفسير الكشاف ١/١٢٧-١٢٨؛ تفسير الطبرى ٢/٣٦١-٣٩ (دار المعارف)؛ تفسير التنقيح ١/٤٩؛ تفسير القرطبي ٣٢٥-٣٣٠؛ تفسير الطبرسي ٣/٢٣١-٢٣٥؛ التفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية ١/٩٨-١٠٠؛ تفسير البحر المحيط ١/١٨٧-١٨٨؛ تفسير المنار ١/٣٠٨-٣١٢؛ الدر الثور فى التفسير بالأنوار ١/٦٨-٦٩ (طهران ١٣٧٧هـ)؛ فى ظلال القرآن ١/٧٢-٧٠؛ تفسير ابن كثير ١/١٢٨-١٣٠ (القاهرة ١٩٧١)؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١/٥٩١-٦١ (للشيخ ططارى جهرى).

إن الإسرائيليين - كما هو معروف - لم يكونوا أول الشعوب الآسيوية التي استضافتها مصر، ولم يكونوا كذلك آخرها، وبخاصة إذا أُرختنا مرحلة الاضطهاد هذه بمصر رعمسيس الثانى، فإننا نعلم أن عاصمه التي سخر الإسرائيليين فى بنائها، طبقاً لرواية التوراة، مثل سائر المدن الكبرى فى مصر حيث كان يخالط المصريون الليبيين والزنوج والآسيويين، ولاشك فى أن موقع العاصمة الجديدة بين مصر وأقاليم الشرق جعل الوفود تقصدها، فظهر الغرباء فى بعض وظائف الدولة، وامتلاّت لغة المصريين بكلمات أسيوية سامية وردت كثيراً فى الأدب المصرى، وبخاصة فى القرن الثالث عشر ق.م. وكان ازدواج اللغة واضحاً فى عاصمة الرعامسة، هذا فضلاً عن أن الآلهة الكنعانية قد مثلت فى مجمع الآلهة المصرى، كذلك شاعت بين المصريين بعض العادات السامية، بل أصبح للغرباء فى العاصمة أحياء خاصة، كما أصبح لغير المصريين من جندها ثكنات خاصة بهم فى قلبها وفى ضواحيها^(١).

وإذا كان ذلك كذلك، فلم حاق الإسرائيليون بغضب فرعون دون سواهم من ضيوف مصر وأسراها؟

وهنا علينا أن نبحث عن سبب مقنع لهذا التحول الخطير فى حياة الإسرائيليين فى مصر، وليس هذا السبب - بحال من الأحوال - ما تزويه الأساطير من أن الإسرائيليين قد أذاعوا بين الناس - أو أن الكهنة المصريين قد تنبأوا - بأنه سيولد من بنى إسرائيل من سيكون على يديه زوال فرعون وضياع ملكه^(٢)، فلعمرى إنما تلك روايات رأينا مثلها عن إبراهيم

(١) ييهر موتيه، الحياة اليومية فى مصر فى عصر الرعامسة، ترجمة عزيز مرسى منصور، القاهرة ١٩٦٥، ص ١٩-٢٠، وانظر:

W.F. Albright, The Biblical Period from Abraham to Ezra, N.Y., 1963, p. 14.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٢٧/١-٢٢٨؛ قصص الأنبياء ٤/٢-٥؛ تاريخ الطبرى ٣٨٦/١-٣٨٨؛ تاريخ يعقوبى ٣٣/١؛ مروج الذهب ٦١/١.

الخليل^(١) وعن المسيح^(٢)، عليهما السلام، فضلا عن تلك التي دارت حول «زرادشت»^(٣).

ومن هنا، فليس أمامنا سوى أن نفترض أن أمرا قد حدث من الإسرائيليين الذين ساءهم ما كانوا به من عمل في مدينتي فيثوم ورعمسيس، فعصف ذلك الأمر بالبقية الباقية من صبر فرعون، وإن كنا لا ندرى على التحقيق ما هو هذا الأمر، فربما كان خيانة، وربما كان بداية تمرد، أو على الأقل، فإن الإسرائيليين ربما بدلوا بوجهون حربا نفسية لخلخله الرأي العام المصري - إن صح هذا التعبير - وبخاصة في منطقة شرق الدلتا، التي كانت تعج بالأجانب من كل جنس، إن لم يكنوا قد قاموا بالاتصال بالعدو الآسيوي، والقوات المصرية في حالة نزال معه على الأرض الآسيوية نفسها، وربما اكتشف المصريون ذلك بعد عودة قواتهم من معركة قادش المشهورة، أو ربما كان ذلك بعد حملة العام الثامن التي قضى فيها رعمسيس الثاني على أعدائه - سواء أكانوا من الأمراء الآسيويين الثائرين، أو من الملوك الحيثيين الطامعين - ذلك لأننا نميل أن ما حدث إنما كان بعد هذه الحملة الأخيرة، حيث أن الفترة ما بين معركة قادش في السنة الخامسة من حكم رعمسيس الثاني (حوالي عام ١٢٨٥ ق.م)، وبين حملة العام الثامن (حوالي عام ١٢٨٢ ق.م) إنما تميزت باتدلاع الثورة في كل فلسطين بتحريض من الحيثيين، وربما بدماس الإسرائيليين كذلك.

ومن هنا فقد عاد رعمسيس من حملته هذه، وفي غضب من أحس أنه طعن من وراء ظهره ممن أولهم مصر بعد تشرده، وأطمعتمهم بعد جوع،

(١) تاريخ الطبري ٢٣٤/١-٢٣٦، ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٩٤/١-٩٥، ابن كثير، البداية والنهاية ١٤٨/١، أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر ١٣/١.

(٢) متى ٢: ٢٣.

(٣) على عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة، ص ١٢٩-١٣٠.

فكان العذاب الأليم صبه فرعون، دونما رحمة أو شفقة، على الإسرائيليين، حيث أمر بذبح أبنائهم واستحياء نسائهم، وفي هذه الأيام المصيبة ولد لبني إسرائيل أمل جديد ذلكم هو «موسى بن عمران» بن قاهت بن لاوى بن يعقوب عليه السلام.

ويملق أحد علماء المسلمين الأجلاء على هذه الأحداث، وعلى موقف فرعون منها، فيرى فضيلته: أن فرعون كان عظيماً وكريماً في موقفه من بني إسرائيل ثم يتساءل فضيلته: ماذا يفعل أى حاكم - عادل أو ظالم - في قوم دخلاء غريباء وجدوا في بلاده المرعى الخصيب، والعيش الرطب، والضيافة الكريمة، على الرغم من أن أهلها يكرهونهم، ثم وجدهم بعد ذلك، وبعد طول الإقامة في بلاده خونة وجواسيس، ومشار فتن ودسائس وأذناناً لأعدائه، يعملون على هدم وطنه واستعباد أهله.

وحين سئل فضيلته: أيقتل أطفالهم، ويستحي نساءهم، ويسخرهم في تعبيد الطرق، وبناء المدن، كما فعل فرعون؟

أجاب فضيلته: وهل هذا يعد شيئاً إذا قيس بما وقع عليهم من «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ ق.م) وه أدولف هتلر (١٨٨٩-١٩٤٥ م)، وأباطرة الرومان، وما عانوه من المذابح التي أكلت نساءهم وأطفالهم في روسيا وأسبانيا، وفي كل مكان كان لهم فيه كيان؟

إن هؤلاء كانوا وراء كل فتنة عامة، وخلف كل محنة إنسانية في كل عصر، ولم يكن هلاك فرعون تكريماً لهؤلاء الذين يقول الله فيهم «ملعونين أينما ثقوا» وإنما كان انتقاماً من فرعون لتكبره وتجبره وما آل إليه أمره من الطغيان، حتى انتهى به إلى الكفر، والإصرار على الكفر^(١)، وقال «يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري»^(٢)، وقوله لموسى: «لئن اتخذت إلهًا

(١) عبد الرحيم فرد، من معاني القرآن، ص ١٩٢-١٩٣

(٢) سورة القصص، آية ٣٨٠

غيرى لأجعلنك من المسجونين»^(١)، وقوله «فحشر فتادى فقال أنا ربكم الأعلى»^(٢)، وكذلك جاء بعد هذه الآية قوله تعالى «فأخذه الله نكال الآخرة والأولى، إن في ذلك لعلوة لمن يخشى»^(٣)، وهذا التعليل للفرق هو الذى تذكره الآية الكريمة «فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا غافلين»^(٤)، وأخيراً فإن النقيصة التى أخذت على فرعون إنما كانت اندفاعه فى العذاب وإسرافه فى القتل للمذنب وغير المذنب على السواء^(٥).

(١) سورة الشعراء، آية : ٢٩

(٢) سورة التازعات، آية : ٢٢-٢٤

(٣) سورة التازعات، آية : ٢٥-٢٦

(٤) سورة الأعراف، آية : ١٣٦

(٥) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٨٧

الباب الرابع الخروج والتيه

الفصل الأول موسى : الرسول النبى

(١) موسى : لى قصر فرعون:

فى فترة الاضطرابات العصبية التى سبط الله فيها فرعون على بنى إسرائيل، يذبح أبناءهم ويستحى نساءهم، فى هذه الظروف القاسية، ولد موسى، عليه السلام، وكان أصغر أولاد أبيه، وثالث ثلاثة: مريم البكر، وهارون الثانى، فأخفته أمه عن العيون حيناً من الدهر قدرته التوراة بثلاثة أشهر^(١)، ولكن سرعان ما خشيت أن يفتضح أمرها، بل وكادت تبدى به لولا أن ربط الله على قلبها، ففزعته إلى الله مما تخشى على وليدها من بطش فرعون، فأوحى إليها ربها: «أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى الْيَمِّ^(٢) وَلَا تَخَافِ وَلَا تَحْزَنِ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ^(٣)»

وشاءت إرادة الله - ولا راد لمشيئته - أن تلقى بالتابوت ومن فيه إلى جوار قصر فرعون، فيقع موسى من قلب امرأة فرعون، موقع الحب والحدب والإشفاق، بل إنها لتقول لفرعون: «قَرَّةَ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ، لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ يَتَّخِذَهُ وَلَدًا^(٤)»، ويقتنع سيد البلاد بمقالة زوجة، فلا يقتل الطفل النبى^(٥).

(١) خروج ٢: ٢.

(٢) ليم: فى اللغة العربية البحر أو النهر، وهو كذلك فى اللغة المصرية القديمة، إذ «اليَم» لفظة سامية عرفت فى المصرية منذ الأسرة الثامنة عشرة، حوالى القرن السادس عشر ق م، وكان المصريون يطلقون على البحر والنهر وما تسع من لج الماء، لفظة «اليَم»، ومنه جاء اسم منخفض الفيوم بعد إضافة فاء التعريف المصرية إليه. على أن الذى يستوقف النظر هنا أن اللفظ ورد فى القرآن الكريم لثمان مرات (الأعراف ١٣٦، طه ٢٩، ٣٩، ٧٨، ٩٧، القصص ٧، ٤٠، الذاريات ٤٠) لم يذكر فى أحد ما غير ما يخص مصر، ليس غير، حيث ذكر بمفهوم النيل ثلاثاً، وأطلق على البحر الذى غرق فيه فرعون خمساً، فكأنما يشير القرآن إلى موضع معلوم، كما يدعو أهله باسمه المعلوم (أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسنة، القاهرة ١٩٧٣، ص ٨٧)

(٣) سورة القصص، آية ٧؛ وانظر: خروج ١: ٤. (٤) سورة القصص، آية ٩.

(٥) انظر: خروج ٢: ٥-٦.

وهنا ظننت أم موسى أنها أوقمت وليدها بنفسها في عرين الأسد، حيث وقع موسى بين يدي عدوه وعدوها، الذي حرصت على أن تباعد بينه وبين ابنها، ورضيت في سبيل استنقاذه منه أن يتعد عنها إلى حين، «وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً، إن كادت لتتدي به لولا أن ربطنا علي قلبها لتكون من المؤمنين، وقالت لأختها، قصيه، فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون»^(١)، ولكن لله حكمة هو مبديها، وأمرأ هو بالغه، فيحميه ويضمن له الحماية ويكفل له التربية الكريمة الناعمة، والتعليم الناضج الذي يؤهله لقيادة شعب تعوزه القيادة، ويؤهله لتعليم أمة أعماها الجهل، لحمل رسالة التوحيد، يحميه بالحب الذي يطغى على كوامن الشر وغوائل المحقد^(٢).

وبأني آل فرعون لموسى بالمراضع فيعافهن جميعاً، وهنا تتقدم أختها، فتعرض على آل فرعون أن تدعو لهم امرأة عبرانية ترضعه وتكفله، وأن تكون له ناصحة مشفقة، ويقبل آل فرعون عرضها، ويعثوا بها في طلب الظفر، وسرعان ما يتجىء بأمرها، دون أن تشعرهم بأن أمها أمه وأنه أخوها، ويقبل موسى على ثدي أمه، ويعيش معها فترة حضائته^(٣)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ: هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ، فَرُدُّنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَمَا تَقَرُّ عَيْنُهُ وَلَا حُزْنٌ وَتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^(٤)

ولعل في هذا ما يشير إلى أن حال بنى إسرائيل في مصر لم يكن شراً كله، ولا نكراً، إن أبدوا استعداداً للعيش في المجتمع والتعاون بين بنيه، وقد كانوا كما قال سبحانه وتعالى «طَائِفَةٌ مِنْهُمْ»^(٥)، ولم يكونوا بالطائفة المنبوذة

(١) سورة القصص، آية : ١٠-١١.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٨٩.

(٣) خروج ٢: ٧-١٠.

(٤) سورة القصص، آية : ١٢-١٣.

(٥) سورة القصص، آية : ٤.

التي لا يتعامل معه الناس، أو ينفر منها الملوك، بل لقد كان ساقى «مرنتاح» رجلاً يحمل اسمًا لاشك في صيغته العبرية هو «بن عزين»، وقد روت التوراة من أمر موسى، والتقاطه ما يدل على مكان بنى إسرائيل عامة من المصريين وتسامح المصريين معهم^(١).

وأيًا ما كان الأمر، فإن موسى عليه السلام، إنما ينشأ في القصر الفرعوني، كما ينشأ الأمراء، وما أن يشب عن الطوق، حتى تظهر بوادر ذكائه وقوة شخصيته، فيتعلم القراءة والكتابة والحساب، ونسخ الصحائف على البردى، ويتعلم شيئًا من الفلك والجغرافية، وأطرافًا من التاريخ، ويقرأ من قصص المصريين وأدابهم وحكمهم شيئًا كثيرًا^(٢)، فضلًا عن إتقانه - فيما يرى قاموس الكتاب المقدس^(٣) - لكل أسرار الكهنوت المصري، وكما يقول الإنجيل: «تهذب بكل حكمة المصريين»^(٤).

وعلى أى حال، فلنسا نعرف من حياة موسى، عليه السلام، منذ مولده حتى صدر شبابه، شيئًا على وجه اليقين، وأكبر الظن أنه تولى منصبًا وتبوأ مكانة في دولة فرعون، حيث بدأ - كما بدأ أتباعه - كاتبًا، وغير بعيد أن يكون قد التحق، مع من التحق من أمراء البيت المال، بالجيش^(٥).

غير أننا نعرف - من الكتب المقدسة - أن النبي الكريم، إنما كان قد تعرض لمحنة قاسية، انتهت به إلى الخروج من مصر، وفراره من فرعون، ذلك أن الكليم - عليه السلام - ربما كان خارجًا في أحد الأيام من قصر

(١) انظر: خروج ٢: ٥-١٠، أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٩١-٩٢.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٩٢. (٣) قاموس الكتاب المقدس، ٩٣١/٢.

(٤) أعمال الرسل، ٢٢: ٧.

(٥) أحمد يوسف، المرجع السابق، ص ٩٣، ونظر:

W. Whiston, The Life and Works of Flavius Josephus, Philadelphia, 1957,

p.77, F; Josephus, Book II, Chapter XI.

فرعون، «ودخل المدينة على حين غفلة»^(١) من أهلها، فوجد فيها رجلين يقتتلان، هذا من شيعته وهذا من عدوه، فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه، فوكله موسى ففضى عليه، قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين، قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي، فغفر له إنه هو الغفور الرحيم، قال رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين^(٢).

ولم يكن المجرمون الذين عزم موسى على ألا يظاهروهم ويناصروهم إلا هؤلاء من بنى إسرائيل، وهكذا ندم موسى على أن ظاهر الإسرائيلي ضد المصري، فكان من نتيجة ذلك أن قتل نفساً حرم الله قتلها، ومن ثم فقد عزم - بعد أن تاب وأتاب - ألا يكون ظهيراً للمجرمين، وهذه العبارة قد يستشف منها أن الكليم، عليه السلام، إنما كان يستخدم نفوذه في مناصرة بنى إسرائيل، وكف أيدي المصريين عنهم، ويبدو أن شبح القتل إنما كان يلوح أمام عينيه، ويعترض طريقه أينما ذهب، وأن خوف الثأر، أو القصاص، إنما كان يملأ حياته قلقاً وأرقاً^(٣).

ومهما يكن من أمر، فسرعان ما يعثر القوم على جثة القتيل، فيطلب أهله من فرعون أن يأخذ لهم القصاص من قاتله، غير أن الفرعون إنما يمهلهم إلى حين، حتى تكشف الشرطة عن الجاني، وتأتي بمن يشهد على أنه القاتل، ويصبح موسى في المدينة خائفاً يترقب، ويعمر بمن استصرخه بالأمس، فإذا به يستصرخه - مرة أخرى - ضد آخر، فيؤنبه موسى على مشاكسته وميله إلى الخصام، ومع ذلك، فما أن هم موسى ينصرته، حتى قال: «أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس، إن تريد إلا أن تكون جباراً

(١) انظر: عن الغفلة هنا: تفسير القرطبي، ص ٤٩٧٦، ثم قارن: أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٩٦.

(٢) سورة القصص، آية: ١٥-١٧.

(٣) عبد الرحيم فوده، من معاني القرآن، ص ١٦٠.

فى الأرض، وما تريد أن تكون من المصلحين»^(١).

وهكذا تورط موسى فى قتل موسى - عن غير عمد - روى الإمام النسفى أن اسمه «فاتون»^(٢)، ولا أدرى كيف استقام لمفسرى الإسلام هذا الاسم الذى تدل صيغته المصرية على سند الرواية والتواتر موصول، ذلك أنه اسم مصرى خالص مؤلف من اسم الشمس «اتون»، مع فاء التعريف، وعلى أى حال، فإن موسى إنما يوشك الآن أن يتورط فى محنة جديدة، بسبب ذلك الإسرائيلى الذى استصرخه بالأمس، ويستصرخه اليوم، ومن ثم فقد وصفه الكليم بأنه «غوى مبين».

وعلى أى حال، فلقد كان من تصرف الإسرائيلى الأحمق، أو هذا الغوى المبين - كما وصفه موسى - أن شاع الخبر، وأنبئت السلطات المصرية التى ارتاعت، كما ارتاع الناس - لما ارتكب موسى من قتل رجل والشروع فى قتل آخر، فكان أن قر الرأى على محاكمته بما ارتكب، والقصاص منه بما جنت يده، وإن كان موسى قد رأى فى ذلك ظلمًا صارخًا، وافتئاتًا عنيقًا، أن يطلب بقتل خطأ لم يتعمده ولم يرغب فيه، ولكن الذى لاشك فيه أنه قتل، وأن الظواهر وما وقع منه فى اليوم التالى لا تقف إلى جانبه، ومن ثم فقد تحقق موسى أنه مطلوب بدم القتل، وأدرك ألا مظنة من القصاص، حيث أقبل عليه مصداق ذلك، على لسان بعض المخلصين من المتصلين بولى الأمر^(٣)، «وجاء رجل من أقصا المدينة يسمى قال يا موسى إن الملائكة يأترون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناصحين»^(٤).

وهكذا لم يكد موسى يسمع أن الملائكة يأترون به ليقتلوه حتى عزم

(١) سورة القصص، آية: ١٩. (٢) تفسير النسفى، ٢/٢٢٩، (ط. دار الفكر، بيروت).

(٣) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ٩٦-٩٨.

(٤) سورة القصص، آية: ٢٠.

على التعجيل بالرحيل، ولم يجد مع الخوف فرصة يتزود فيها لهذه الرحلة التي لم يكن يعرف مداها، ولا منتهاها، لقد أوشك القوم أن يحدقوا به، وأن يطبقوا عليه، وأن يفتكوا به، فلا مجال للتفكير فيما وراء ذلك من تعب يضيفه جوع يذويه، ومسالك يقطعها ومهالك يرجو النجاة منها، كان كل همه أن يفلت بعنقه من هؤلاء الذين يأترون به ليقتلوه، فإن أعوزه الدليل بين متاهات السهول والتلال والجبال، فلن يعوزه أن يلتمس في رحمة الله دليله وسبيله، وإن كمن له الخطر في كل مكن ومسكن، فعساه يجد في عناية الله ملاذه ومعاذه^(١).

وهكذا يخرج موسى من مصر هائماً على وجهه في صحراوات سيناء المقفرة، فاراً مستوحشاً، خائفاً من أن تناله هراوات الشرطة من رجال «الجماء»^(٢) الأشداء، أو تصل إليه أيدي السلطان، وكانت في مصر شرطة منظمة يجند رجالها من قبائل «مدجا» الواقعة على مقربة من الجندل الثاني^(٣).

٢ - موسى في مدين:

ويكتب للنبي الكريم نجماً بعيد المدى في اجتياز القفار، ملتصقاً بالأمن والسكينة والهدى، حتى يصل إلى مدين، عند خليج العقبة^(٤)، حيث يجد هناك المأوى والملجأ، وذلك حين يعرض عليه شيخها، «إني أريد أن أنكِحَكَ

(١) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٦١.

(٢) الجماء: أو المازوي: كلمة كانت تطلق على قبائل قوية اشتهرت بالقيام بالحراسة، وشاع استخدامها في الشرطة المصرية، إلى درجة أن هذه الكلمة أصبحت تطلق على رجال الشرطة، حتى وإن لم يكونوا من النوبيين بعامة، ومن هذه القبيلة بصفة خاصة والتي كانت تسكن عند الجندل الثاني في مجاورته. (محمد بيومي مهران، تاريخ السودان، ص ١٢٥-١٣٠؛ وكنا:

(٣) A.H. Gardner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 101.

(٤) عن مدين، القبيلة والموقع، انظر: هنا في هذه الدراسة، الفصل الأول، من الباب الخامس، وكنا الفصل الثامن، «من الجزء الأول»، من كتابنا «دراسات تاريخية من القرآن الكريم».

إِجْدَى ابْتَنَى هَاتَيْنِ، عَلَى أَنْ تَأْجِرَنِي لِمَا نِي حُجَّجٌ، فَإِنْ أَنْصَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ، سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ^(١)

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن التوراة جد مضطربة في هذا الشيخ الذى أصهر إليه موسى - وكذا فى قبيلته - فهو فى سفر الخروج «يرون» كاهن مديان^(٢)، وهو فى سفر العدد «حوباب بن رعوثيل»^(٣)، وهو مرة ثالثة فى سفر الخروج كذلك «رعوثيل» نفسه، وهو كاهن مديان كذلك^(٤)، بل إن التوراة لا تستقر على رأى واحد بشأن تلك القبيلة التى صاهاها موسى فهى مرة قبيلة مديانية - كما رأينا - وهى مرة أخرى - كما فى سفر القضاة - قبيلة قينية^(٥)، ثم هى مرة ثالثة - فى سفر القضاة كذلك - إنما تؤكد أنها قينية^(٦)، من خلال قصة «دبورة» - قاضية إسرائيل ونبيتها - وذلك حين تتعرض التوراة لنسب «حابر القيني» فتقرر أنه من بنى «حوباب حمى موسى»، ومن ثم فربما كان بنو القيني من المديانيين^(٧).

وأيا ما كان الأمر، فلم يكن لموسى من بلد يعرفه ولا وطن يهفو إليه، ويتطلع إلى رؤيته، بعد ذلك المنفى الذى فرض أو قُدِّر عليه، سوى مسقط رأسه فى مصر، وكأنى به يستعجل الأيام كى يعود إلى ذلك البلد الذى ولد فيه ونشأ فى ربوعه، وتنسم هواءه وسعد به، وهو لذلك لم يقطع على نفسه أطول الأجلين حين العهد مع حميه، فأعطى الأمل وخص نفسه بالخيار، أو ترك لها على هواها الخيار^(٨).

(١) سورة القصص، آية ٢٧، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٩٨٧-٤٩٩٥.

(٢) خروج ١: ١٠.

(٣) عدد ١٠: ٢٩.

(٤) خروج ١٦: ١٨-١٦.

(٥) قضاة ١: ١٦.

(٦) قضاة ١٤: ١١.

(٧) J. Hastings, ERE, I, Edinburg, 1908, p. 616; Encyclopaedia Biblica, p. 3080.

(٨) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسنة، ص ١٠١.

وهكذا يمكث موسى في مدين سنين عدد^(١)، يبرز فيها بولدين من زوجه «صفورة»^(٢)، ثم يعود إلى مصر بعد أن قضى الأجل الذى كان بينه وبين صهره، وبعد أن علم - طبقاً لرواية التوراة - أن ملك مصر قد مات^(٣)، فينبعث الأمل فى نفس الكليم عليه السلام، فى العودة إلى أرض الكنانة، بل إنه يقرر العودة فعلاً، وقد «تهد بنو إسرائيل من العبودية»^(٤).

وفى الطريق من مدين إلى مصر، وعند طور سيناء، وفى ليلة مباركة : «تُودى يا موسى إني أنا ربك فأخضع لتعليك إنك بالوادي المقدس طوى، وأنا اخترتك فاستمع لما يُوحى، إني أنا الله لا إله إلا أنا، فاعبدنى وأقم الصلاة لذكري»^(٥)، وهكذا، هناك - وفى ذلك الموقف المشهود الذى وقفه موسى فى تلك البقعة المباركة من سيناء - اصططفى الله لنفسه موسى، وعهد إليه برسائله إلى فرعون : «إذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا فى ذكري، إذهباً إلى فرعون إنه طغى، فقولا له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى، قالاً ربنا إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى، قال لا تخافا إني معكما أسمع وأرى، فأتياه فقولا إنا رسولا ربك فأرسل معنا بنى إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك، والسلام على من اتبع الهدى»^(٦).

وهنا يحس النبىء الكريم بثقل العبء الذى وقع على كاهله، وقد كان وهو عائد إلى وطنه، يقدر الأمن بعد الخوف، والقرار بعد الفرار، وقد كان

(١) تذهب التقاليد اليهودية والنصرانية إلى أن موسى إنما أقام فى مدين أربعين عاماً (قاموس الكتاب المقدس، ٩٣١/٢، شاهين مكاريوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، ص ٤٠ : أعمال الرب ٧ : ١٣٠ خروج ٧ : ٧).

(٢) خروج ٢ : ٢١-٢٢، ١٨ : ٣-٤. (٣) خروج ١ : ٢٩.

(٤) خروج ٢ : ٢٩.

(٥) سورة طه، آية : ١١-١٤، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٢١١-٤٢٢٢ (طو الشعب، القاهرة، ١٩٧٠).

(٦) سورة طه، آية : ٤٢-٤٦، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٤٣٣٨-٤٢٤٣، ثم قارن: سفر الخروج ١ : ٣-١٠ : قاموس الكتاب المقدس ٩٣١/٢ (بيروت ١٩٦٧).

حريصاً على ألا يثير عليه السلطان، وقد قتل نفساً لم ينس أنه مازال يحمل وزرها في ضميره، وأنه قد خرج من مصر هارباً من الذين اتهموا به ليقتلوه، فكيف يعود إلى قبضة الحائقين عليه، المترهبين به، المطالبين بالتأثر منه^(١) «قال رب إني قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلوني»^(٢)، وهنا تبدأ قصة موسى مع فرعون، ثم خروج بني إسرائيل من مصر.

هذه عجالة نلخص بها قصة سيدنا موسى، عليه السلام، - كما أوردها ربِّي جل جلاله في القرآن الكريم - وهي لا تختلف كثيراً في هذا الجزء عن التوراة - كما رواها الإصحاحان الثالث والرابع من سفر الخروج - إلا في بعض أمور، منها (أولاً) أن القصة كتبت بحيث تتفق والهدف من كتابتها في كلا الكتابين السماويين، فقصة القرآن - شأنها في ذلك شأن غيرها من قصص الأنبياء والمرسلين - إنما أنزلت للعظة والعبرة، ولبيان الأسوة الحسنة في الجهاد في سبيل الله، ومن ثم فهدفها - كهدف غيرها - ليس التأريخ لها، وإنما عبرة تفرض الاستفادة بما حلَّ بالسابقين^(٣)، وأما قصة التوراة فالغرض منها إنما هو تمجيد للإسرائيليين، فضلاً عن إباحتها لهم سرقة المصريين.

ومنها (ثانياً) ترديد التوراة لما سبق أن رددته من قبل - في سفر التكوين^(٤) - عن أسطورة «أرض الميعاد»^(٥)، ومنها ثالثاً) الخلاف بين نظرة كل من القرآن الكريم وتوراة اليهود، إلى موسى عليه السلام، فهو في القرآن

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٠٢ عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٦٧

(٢) سورة القصص، آية: ٣٣

(٣) قدم المؤلف عن القصة في القرآن الكريم، دراسة مفصلة في كتابه «درسات تاريخية من القرآن

الكريم، ١٣٥/٣-٤٤٧، طبعة بيروت ١٩٨٨، طبعة الإسكندرية ١٩٩٥

(٤) تكوين ١٢-١٣، ١٣، ١٤-١٥، ١٨، ١٧-١٨، ١٧-١٨

(٥) خروج ٢٢-٢٣، ٢٥-٢٦، ١٠

الكريم، إنما كان «رسولاً نبياً»^(١)، وهو فى التوراة زعيماً قبلياً، ومنها (رابعاً) أن منقذة موسى فى القرآن الكريم، إنما هى امرأة فرعون^(٢)، بينما هى فى التوراة ابنته^(٣)، ومنها (خامساً) أن مدة إقامة موسى فى مدين، إنما هى فى القرآن الكريم، سنون ثمان - وربما كانت عشرين^(٤) - وهى أربعون فى التقاليد الإسرائيلية، كما رأينا.

ومنها (سادساً) أن النصح لموسى بالخروج من مصر إنما كان مقصوداً على القرآن الكريم^(٥)، دون التوراة^(٦)، ومنها (سابعاً) أن القرآن الكريم إنما يحدثنا عن ابنتين لشيوخ مدين الكبير^(٧)، بينما تحدثنا التوراة عن سبع بنات للرجل، فضلاً عن أنها إنما تجعل منه كاهناً لمدين^(٨)، ومنها (ثامناً) أن القرآن الكريم إنما يصور المصرى الذى قتل موسى، على أنه إنما كان هو والإسرائيلي - أو ذلك الذى كان من شيعة موسى - يقتتلان^(٩)، بينما تصوره التوراة على أنه رجل مصرى كان يضرب رجلاً عبرانياً^(١٠).

ومنها (تاسعاً) أن القرآن الكريم لم يذكر لنا اسم ذلك الشيخ الكبير الذى أصبح إليه موسى^(١١)، بينما لم تستقر التوراة بشأنه على رأى معين - كما أشرنا آنفاً - فهو مرة يثرون، ومرة أخرى حوياب بن رعوثيل، وهو مرة

(١) سورة مريم، آية : ٥١.

(٢) خروج ٢ : ١٥-١٠.

(٣) سورة القصص، آية : ١٧، وانظر: تفسير القرطبي ص ٤٩٦.

(٤) سورة القصص، آية : ٢٠. (٦) خروج ٢ : ١٥.

(٧) سورة القصص، آية : ٢٢-٢٥. (٨) خروج ٢ : ١٦.

(٩) سورة القصص، آية : ١٥. (١٠) خروج ٢ : ١١.

(١١) المشهور عند كثير من علماء التفسير أنه «شعيب» عليه السلام، وقد ذكر جماعة أنه ابن أخى شعيب، وأن اسمه يثرون أو يثرى، وقال غيرهم أنه رجل مؤمن من قوم شعيب، وعلى أى حال، فأرجح الآراء أنه نبي الله «شعيب» عليه السلام.

ثالثة رعوئيل نفسه^(١)

ومنها (عاشراً) أن موسى فى القرآن الكريم، إنما تلقى الدعوة من ربّه من جانب الطور الأيمن^(٢)، بينما كان فى التوراة على جبل الله «حوريب»^(٣)، ومنها (حادى عشر) أن التوراة إنما تذكر لنا أن تلك الفتاة التى تزوج منها موسى إنما كانت تدعى «صفورة»^(٤)، بينما أغفل القرآن اسمها - كما أغفل اسم أيها - وكما أغفل أسماء النساء عامة، إلا مريم ابنة عمران - أم المسيح عليه السلام - فإنها انفردت بمعنى تذكر به وتشتهر، وتذكر به قدرة الله التى أوجدت عيسى من غير أب، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى «وجعلناها وابنها آية للعالمين»^(٥)

٣ - موسى : بين الأصل المصرى والإسرائيلى :

لاريب فى أن شراح الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل والقرآن الكريم) يجمعون - أو يكادون - على أن كليم الله موسى عليه السلام، إنما كان من بنى إسرائيل، إلى أن جاء العالم اليهودى «سيجيموند فرويد» (١٨٥٦ - ١٩٣٩م) فأراد أن يشير شبهة حول أصل موسى الذى رآه مصرياً - وليس إسرائيلياً - ومن ثم فقد أصدر فى عام ١٩٣٨، كتابه «موسى والتوحيد»^(٦).

ولعل أهم الأدلة التى اعتمد عليها «فرويد» فى نظريته هذه، إنما كان اسم موسى، والذى ينطق بالعبرية «موشيه» طبقاً لرواية التوراة - كما جاءت فى سفر الخروج - ذلك أن الأميرة المصرية - وهى فى نفس الوقت ابنة

(١) خروج ١٦: ١-١٨، ١٣: ١، عدد ١٠: ٢٩، قضاة ١: ١٦، ١٤: ١١.

(٢) سورة مريم، آية ٥٢: سورة القصص، آية ٢٩.

(٣) خروج ٣: ١، وانظر: عن «حوريب»، مادة «سبتاه» فى قاموس الكتاب المقدس، ١٩٨١ (بيروت ١٩٦٤م).

(٤) خروج ٢: ٢١.

(٥) سورة الأنبياء، آية ٩١.

(٦) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, Translated from the German, by (٦) Katherine Jones, (Vintage Books), New York, 1939

فرعون - قد انتشلت من النيل، وسمته إثر ذلك «موسى» معللة لهذه التسمية بعلّة لغوية اشتقاقية، حيث ردّ كتاب التوراة اللفظ إلى اسم المفعول من الفعل العبرى «مشه» بمعنى «المنتشل أو المستنقذ».

ومع ذلك فإن هذا التعليل ينطوى على خطأ واضح، إذ جاء فى المعجم اليهودى، أن تفسير التوراة لاسم موسى بأنه «المنتشل من الماء»، تفسير اشتقاقى شعبى، وهو لا يستقيم مع الصيغة والوزن لكلمة «موشيه»، التى هى فى العبرية اسم فاعل، لا اسم مفعول، ودلالاتها الصحيحة «المنتشل» بكسر الشين - لا «المنتشل» بفتحها، ومن ثم فهو اسم فاعل، بمعنى «المنقذ أو المحرر» كأن الذين أسموه كانوا يعلمون ما سوف يصير إليه ذلك الطفل اللقيط^(١).

هذا وهناك نقطتان أخريان تؤكدان عدم اشتقاق هذه التسمية، أولهما : أنه من غير المؤكد كون الأميرة المصرية على علم بالاشتقاق فى اللغة العبرية - هذا إذا كانت هناك لغة عبرية قد ظهرت فى هذا الوقت المبكر، على الأقل من القرن الثالث عشر قبل الميلاد^(٢) - هذا فضلا عن أن ابنة فرعون، إنما هى أميرة مصرية، تتكلم المصرية وتفكر بها، وما كان لها أن تتحدث العبرية فى حياتها وبين مواطنيها، حتى تتخذ للطفل - مع كراهية شائعة للعبريين يومئذ - اسماً عبرياً^(٣).

S. Freud, op.cit., p. 4.

(١)

(٢) كان أسلاف العبرانيين يتكلمون الآرامية قبل أن يستقروا فى فلسطين، ثم بدأوا يتكلمون لغة الشعوب المصيفة لهم، ففى مصر كانوا يتكلمون المصرية، وفى كنعان كانوا يتكلمون الكنعانية، وأما اللغة العبرية - والتى كانت خليطاً من الآرامية والكنعانية وكثير من اللغات السامية وغير السامية - فيرجع تاريخ ظهورها إلى ما قبل عام ١١٠٠ ق.م (انظر: محمد عبد القادر، الساميون فى المصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٠٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ١٣٧٣؛ فؤاد حنين، التوراة والهبروغليزية، ص ٤٤).

(٣) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩٠.

S. Freud, op.cit., p. 4

وكذا:

ومن ثم فقد رأى مؤرخ اليهود يوسف بن متى أن يرد اللفظ إلى أصل مصري واشتقاق مصري، مع تقليده بما ورد في التوراة، من حيث ارتباط الاسم بما كان من التقاط من الماء، فقال: إن المصريين يسمون الماء «مو»، ويقولون الذى يستنقذ من الماء «أوسيس»، غير أن حرص يوسف اليهودى على تفسير يكون مصدقاً لما جاء فى التوراة قد حمله - متعمداً - على إغفال معنى لفظ أوسيس، المصحوف عن لفظ «حسى» المصرى، وهو أصلاً - حتى زمان موسى فى الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨-١١٨٤ ق.م) - بمعنى «الحميد»، ثم أصبح يطلق منذ الأسرة الثلاثين (٣٨٠-٣٤٣ ق.م) على الموتى من الغرقى المنتشلين من النيل للدفن، وإلى ذلك أشار «كليمنت الإسكندرى» (١٥٠-٢١٢ م) من بعده (أى من بعد يوسف اليهودى)، فكانه بذلك قد اتخذ لفظاً بمعنى متأخر عن عصر موسى وطبقه تطبيقاً غير دقيق ولا سليم^(١).

وأما النقطة الثانية التى تؤكد علم اشتقاق هذه التسمية، فإنه يكاد يكون من المؤكد الآن أن الطفل موسى لم ينتشل من ماء النيل^(٢).

وعلى أى حال، فإن كثيراً من الباحثين قد ربطوا منذ سنين طويلة اسم موسى - وهو لفظ مشتق من مصدر الولادة بمعنى الولد أو الوليد - بأصول فى اللغة المصرية القديمة، ومن هؤلاء المؤرخ الأمريكى الكبير «جيمس هنرى برستد» الذى يقول: إنه يجب أن نلاحظ أن اسم موسى كان اسماً مصرياً، بل هو نفس الكلمة المصرية «مس» Mose ومعناها «طفل» وهى مختصرة من اسم مركب كامل، كالأسماء «امون مس»، ومعناها آمون الطفل، أو «بتاح مس»، ومعناها : بتاح الطفل، وهذه الأسماء المركبة

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٩٠، وكلاً:

J. Cerny, Greek Etymology of the Name of Mosis, ASAE, XL, 1942, p. 349F.

S. Freud, op.cit., p. 4.

نفسها، هي الأخرى مختصرات للتركيب الكامل «آمون أعطى طفلاً»، أو «بتاح أعطى طفلاً»، وقد لقي اختصار الاسم إلى كلمة «طفل» قبولاً منذ زمن مبكر، إذ كان سريع التداول والتناول بدلاً من الاسم الكامل الثقيل^(١).

على أن الاسم «مس» (طفل) يجده كثير الانتشار على الآثار المصرية القديمة، ولا شك في أن والد موسى كان قد وضع قبل اسم ابنه اسم إله مصرى قديم، مثل آمون وبتاح، ثم زال ذلك الاسم الإلهي تدريجياً بكثرة التداول، حتى صار الولد يسمى «موسى»^(٢).

ويعلق «فرويد» على قول «برستد» هذا بالدهشة لتجاهل «برستد» بعضاً من الأسماء المركبة من موسى أو «مس» مع أسماء الآلهة، ومنها أسماء «أحمس» (إيمح مس) و«تخوتمس» (تخوت مس) و«رعمسيس» (رع مس سو) ثم يعرب عن دهشته كذلك من أن واحداً من العلماء الكثرى العدد، الذين أقرروا مصرية اسم موسى أصلاً واشتقاقاً، لم يفكر في أن يكون موسى نفسه - الشخص لا الاسم - مصرياً أيضاً^(٣)، حتى أولئك الذين يقررون مثل «برستد» أن موسى قد «تهذب بكل حكمة المصريين»^(٤).

ويرى «فرويد» أن ذلك، ربما كان مرجع ذلك إلى تقديس لمرويات التوراة التي لا يمكن التغلب عليها، وربما بدا لهم أن القول بأن موسى مصرى غير عبرى ادعاء عريض لا يمكن تصوره، على أى حال، فإن الواقع هو أنه مع ترحيبهم عموماً لمصرية اسم موسى، فإنهم لم يستخلصوا من ذلك شيئاً ماساً بأصله هو نفسه^(٥).

J. H. Breasted, The Dawn of Conscience, p. 350, N.Y., 1939. (١)

J. H. Breasted, op.cit., p. 350. (٢)

S. Freud, op.cit., p. 5. (٣)

(٤) أعمال الرسل، ٧: ٣٢.

S. Freud, op.cit., p. 5-6. (٥)

وهنا يتساءل «فرويد» بأننا لو سلمنا بأن موسى كان مصرياً - ولم يكن إسرائيلياً - لوجدنا أنفسنا في الحالين مطالبين بحل لغز جديد وصعب؟ فمن المفروض أن نتوقع شخصاً ما يتولى رئاسة الحركة أو يتخبه إخوته لهذه المهمة، وعلى ذلك لا يمكننا أن نتصور أن مصرياً من الأرستقراطيين - ربما كان أميراً أو كاهناً أو موظفاً كبيراً - قد ساء له أن يضع نفسه على رأس جمع من الأجانب الطائرين على البلاد، المتخلفين حضارياً، كيف نفسر أنه غادر البلاد معهم؟ إننا نعرف احتقار المصريين للأمم الأخرى، الأمر الذي يجعل هذه الظاهرة من موسى غير معقولة، وهذا - فيما يرى فرويد - هو الذي منع المؤرخين الذين ردوا اسم موسى إلى أصل مصري، ونسبوا إلى موسى «كل حكمة المصريين» من القول بإمكان أن يكون موسى نفسه مصرياً، هذه هي الصعوبة الأولى.

وأما الثانية، فيجب علينا ألا ننسى أن موسى لم يكن زعيماً سياسياً لليهود المستقرين في مصر فحسب، ولكنه كان كذلك المشرع والمعلم، والرجل الذي اضطروهم إلى اعتناق ديانة جديدة، مازالت تعرف حتى اليوم «بالموسوية» نسبة إليه.

وهنا يتساءل «فرويد»: هل في استطاعة شخص واحد إيجاد ديانة جديدة يمثل هذه السهولة؟ ثم أليس من الطبيعي عندما يرغب شخص ما في أن يؤثر في ديانة الآخرين أن يحاول تحويلهم إلى ديانته هو؟

إن اليهود في مصر لم يكونوا بالتأكيد مجردين من نوع ما من الديانة، وإذا كان موسى هو الذي أعطاهم ديانة جديدة، وكان هو نفسه مصرياً، فليس من الممكن إذن أن نرفض الظن بأن هذه الديانة الجديدة هي الديانة المصرية^(١).

وهنا يعتقد «فرويد» مقارنة بين الآتونية واليهودية، وبين سنة الختان عند المصريين وعند اليهود، الأمر الذى سوف تناقشه فيما بعد، ويرجع «فرويد» ذلك كله إلى مصرية موسى، ثم يشير إلى أن المؤرخ اليهودى المشهور «يوسف بن متى»، فقد ذكر فى كتابه «تاريخ اليهود القديم»، أن موسى كان قائداً للجيش المصرى، وأنه كان قد تولى قيادة حملة مظفرة على الحبشة^(١)، ويرى «فرويد» أن يوسف اليهودى، ربما كانت بين يديه نصوباً أخرى، غير تلك التى فى التوراة، يؤيد بها وجهة نظره هذه^(٢).

وهناك سمة أخرى تعود إلى موسى تستحق منا اهتماماً خاصاً، إذ قيل أنه كان عيباً لا يكاد يبين حين يتكلم، أو أنه كان «بطيخاً فى الكلام»، تقول التوراة - على لسان موسى مخاطباً ربه - : «استمع أيها السيد، لست أنا صاحب كلام منذ أمس، ولا أول أمس، ولا من حين كلمت عبدك، بل أنا ثقيل الفم واللسان، فقال له الرب: من صنع للإنسان فمك، أو من يصنع أخرس أو أصم أو بصير أو أعمى، أما هو أنا الرب، فالآن اذهب وأنا أكون

(١) يروى المؤرخ يوسف اليهودى عن هذه الحملة، دونما سند من التاريخ أو تأييد من التوراة - أن موسى عليه السلام، تولى قيادة الجيش، ولكنه زاد - فى قصة لا يخفى زيفها - أنه إنما تولى تلك القيادة، بعد رجاء من الملك والأميرة التى تبنته، وأن ذلك إنما وقع فى أعقاب غارة شنتها أهل النوبة العليا على مصر، فأنزلوا بالمصريين هزيمة نكراء قولوا منهم الأدبار، حيث تعقبهم التوبيون إلى منف فساحل البحر، وهناك اسلمهم المصريون الوحى فأوحى باستخلام موسى الذى قبل القيادة سعيك منشرحاً، فأما كهان مصر والإسرائيليون قد سعدوا كذلك، سعد الكهنة لأنهم ظنوا أنهم بذلك إنما يتخلصون من موسى ومن المهاجمين فى وقت واحد، وأما الإسرائيليون فسعدوا لأنهم ظنوا أنهم يهرون من المصريين بقيادته، ومضى يوسف يروى أن موسى تمكن من حصد العدو بشجاعته وحسن تدبيره، إذ تجنب التل وسار إليهم براً عبر أرض خاصة بالشعابين الطيارة، فمبها بفضل ما حمل معه من أعداد من طائر الإيس وهو أعدى أعداء الشعبين، وعندما وصل هاجم التوبيين، حيث رآه بنت الملك التوبى فأحبته وعرضت عليه تسليم المدينة بشرط أن يتزوجها، ففعلت وفعل موسى. (انظر: أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٩٢ -

٩٤، وكلا: Josephus, Book, II, Chapter, XIW, Whiston, op.cit., p. 77.F.

مع فمك وأعلمك ما تتكلم به، فقال (أى موسى): استمع أيها السيد، أرسل ييد من ترسل، فحمى غضب الرب على موسى، وقال: أليس هارون اللاوى أخاك، أنا أعلم أنه هو يتكلم، وأيضاً هو خارج لاستقبالك، فتكلمه وتضع الكلمات فى فمه، وأنا أكون مع فمك ومع فمه، وأعلمكما ماذا تصنعان، وهو يكلم الشعب عنك، وهو يكون لك فمًا^(١).

وهذا يعنى أن الكليم، عليه السلام - فيما تروى التوراة - أنه كان يعانى من التلعثم، أو العجز عن النطق، ولذلك كان عليه أن يلتمس مساعدة هارون أخيه فى مناقشته المقترضة مع فرعون، وربما مع بنى إسرائيل الذين أشار إليهم النص باسم «الشعب».

وربما إلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: «اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ، قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي، وَاجْعَلْ لِّي زَيْدًا مِّنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي أَشَدُّ بِهِ أَزْرًى وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي، كَيْ تَسْبَحَكَ كَثِيرًا وَتَذَكَّرَ كَثِيرًا، إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا، قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ»^(٢).

فإذا كان ذلك كذلك، فربما أمكن القول أن هذه حقيقة تاريخية، تخدمنا كإضافة مفيدة فى توضيح صورة هذا الرجل العظيم - سيدنا موسى عليه السلام - ويمكن أن تكون لها دلالة أخرى أكثر أهمية، فإن القصة قد تدل - إذا أخذنا فى اعتبارنا عامل التشويه والتحوير - على حقيقة أن موسى كان يتكلم لغة أخرى، ولم يكن قادراً على التفاهم مع شعبه الجديد من الساميين بدون مساعدة مترجم على الأقل فى بداية عهده بهم، وفى هذا دليل على صحة نظرية أن موسى كان مصرياً، أو لغته على الأقل.

(١) خروج ٤: ١٥-١٠.

(٢) سورة طه، آية: ٢٤-٣٦، وإعتر: تفسير القرطبي، ص ٢٢٣٦١-٢٢٣٤.

غير أن هناك من يرى أن موسى عبي لا يكاد يبين حين يتكلم، فقد أصيب بحيسة في لسانه، نتيجة لتأخر إرضاعه^(١)، هذا فضلا عن أن أحبار اليهود - إلى جانب المتأثرين بالإسرائيليات - إنما يرون في هذا المجال أسطورة مبناه أن فرعون إنما كان يداعب موسى - وهو ما يزال بعد في الثالثة - فحملة بين ذراعيه، ورفع مدلا إلى أعلى، فاختطف موسى التاج من على رأس فرعون ووضع فوق رأسه، فانزعج فرعون بهذا الفأل، واهتم باستشارة حكمائه، إذ أحس أن هذا الطفل إنما سوف يكون له شأن في تقويض عرشه، فأراد اختباره فأمر بإعداد طبقين، ووضع بأحدهما تمرا أحمرًا، وبالأخر جمرًا، فأوحى الله - كما يدعون - إلى موسى أن يتناول الجمر، لإعدادا لشبهة الإدراك الناضج عن الطفل، ووضع الجمر على لسانه، فأصبح عبي لهذا السبب^(٢).

وإذا ما أردنا مناقشة آراء العالم اليهودي «فرويد»، فيما يختص بمصرية اسم موسى أصلا واشتقاقا لرأينا أنها أمر مقبول تماما، ذلك لأن فكرة الأصل المصري لاسم موسى، منذ أن نادى به «جيمس هنري برستد» و«أدولف إرمان» و«سيجموند فرويد»، أصبحت الآن من الحقائق التي يكاد يتفق عليها العلماء - ومنهم أدولف لودز^(٣)، وجريفت^(٤)، و«جاك فنجان»^(٥)، وميسل روث^(٦)، ووليم أولبرايت^(٧)، وستانلي كوك^(٨)، وغيرهم.

(١) عبد الرحيم فودة، في معاني القرآن، ص ١٦٧.

(٢) نواز محمد شبل، إخنون، راقب الثورة الثقافية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٨٧.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 169. (٣)

J. G. Griffiths, in JNES, 12, 1953, p. 231. (٤)

J. Finegan, op.cit., p. 134. (٥)

C. Roth, op.cit., p. 7-8. (٦)

W.F. Albright, op.cit., p. 14. (٧)

S.A. Cook, op.cit., p. 355. (٨)

ويضيف أستاذنا الدكتور حسن ظاها - إلى حبجج «فرويد» - أنه لم يرد في أسماء الساميين جميعاً - سواء أكانوا من العبريين أم من غيرهم كالآراميين والكتمانيين والأكاديين - اسم نطقه كاسم «موسى» فهذا النبي هو أول شخص يحمل هذا الاسم^(١)، ويقرر «الزوهار» مصرية موسى - وإن لم يستبعد يهوديته في نفس الوقت - اعتماداً على نص التوراة - على لسان بنات رعوثيل - بأنه رجل مصري^(٢).

وأما المصادر الإسلامية، فتكاد تجمع على أن موسى الكليم - عليه السلام - قد ولد لامرأة من بني إسرائيل، وأن هارون أخوه، فهما إذن من ذرية إبراهيم الخليل، شأنهما في ذلك، شأن إسحاق ويعقوب، عليهم السلام، إلا أن هناك في الكتاب الحكيم آيتين تقصان علينا ما وقع، إذ غضب موسى على أخيه هارون، ظناً منه أن قصر، حين اتساق القوم إلى عبادة العجل، يقول سبحانه وتعالى في الآية الأولى: «وَأَلْقَى الْأُلُوحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ، قَالَ ابْنَ أُمِّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعْفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»^(٣)، ويقول في الآية الثانية: «قَالَ يَا ابْنَ أُمِّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي»^(٤).

وفي كلا الآيتين تركيز على كلمة «ابن أم»، وفي ذلك يقول المفسرون إن هارون إنما نادى موسى بنسبته لأمه، مع أنه كان شقيقه، لأن

(١) حسن ظاها، الفكر الديني الإسرائيلي، القاهرة ١٩٧١، ص ١٧.

(٢) خروج ٢: ١٩.

(٣) سورة الأعراف، آية: ١٥٠. وانظر: تفسير الطبري ١٣/١٢٠-١٣٣؛ تفسير الطبري ٢٧/٩-٣١ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٤/٢٢٠؛ تفسير أبي السعود ٢/٤٠٧-٤٠٨؛ تفسير روح المعاني ٩/٦٨-٦٩؛ تفسير الكشاف ١١٩/٢؛ تفسير الفخر الرازي ١٥/٩-١٠؛ تفسير القاسمي ٧/٢٨٦-٢٨٦٢؛ تفسير المنار ٩/١٧٧-١٨١؛ تفسير القرطبي، ص ٢٦٥١-٢٦٥٢؛ تفسير وحدي، ص ١١٦؛ تفسير ابن كثير، ٣/٤٧٤.

(٤) سورة طه، آية: ٩٤.

ذكرها أدعى إلى العطف^(١)، ولكن الذى يلزمنا هنا هو كلام الله - عز وجل - وليس ما درج المفسرون أن يقدموا، فإنما هو اجتهاد، وفوق كل ذى علم عليهم^(٢)، هذا فضلاً عن أن «الزجاج» إنما يقول: «قيل كان هارون أخا موسى لأمه، لا لأبيه»^(٣)، فإذا تذكرنا أن اليهود إنما يعتبرون أن من كانت أمه يهودية فهو منهم، لا يعنيه على أى دين كان أبوه، هو يهودى صميم، حتى وإن ظل أكلف غير مختن^(٤)، لكان رأى الزجاج إنما يستحق كثيراً من التأمل والتفكير.

وأما قصة التمر الأحمر والجمر، ودورها فى هذا الميعب الذى جعل موسى عيباً لا يكاد يبين حين يتكلم، أو «بطيئاً فى الكلام»، فيمكن الرد عليها فى نقاط عدة، منها (أولاً) أنه يستحيل على طفل طبيعى أو غير طبيعى أن يلمس النار، دون أن تحرق أصابعه فوراً، فما بالك، وقد رفع موسى الجمر إلى فمه، ثم أودعه إياه، ولم يحس به إلا بعد أن لدغ لسانه، ثم ألا يكفى هذا الفعل لإقناع فرعون أن الطفل غير طبيعى، ومنها (ثانياً) أن موسى لو كان حقاً قد أمسك بالجمر وأمكنه احتمال قسوة النار، ثم وضع الجمر على لسانه، لفقد النطق كلية، ومنها (ثالثاً) هل عدم فرعون - وهو ملك أعظم وأرقى دولة متحضرة فى تلك العصور - وسيلة يستكشف بها حقيقة الطفل، غير تلك الحيلة البدائية^(٥).

وأياً ما كان الأمر، فيبدو لى أن القول بأن موسى كان مصرياً - ولم يكن إسرائيلياً - قول فيه من الخطورة ما فيه، فإن احتمالات الخطأ فيه

(١) تفسير القرطبي ١٣/١٣١؛ معاني القرآن للقرائ ١/٣٩٤؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧٢٦؛ تفسير ابن كثير، ١٣/٤٧٤؛ تفسير المنار، ٩/١٨٠.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، تورا اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ١٩-٢٠.

(٣) تفسير القرطبي، ص ٢٧٢٦ (دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠).

(٤) Rabbi Dr. I Epstein, Judaism (Penguin Books), 1970, p. 168.

(٥) محمد فؤاد شبل، المرجع السابق، ص ٨٧؛ ثم انظر: تفسير القرطبي، ص ٤٢٣٢.

لجسيمة رهية خطيرة، ومع ذلك، فهو كافتراض - من حيث هو ظن - نجد له صدقاً في اسمه المصرى (أولاً)، وفي التوراة حيث وصف - على لسان بنات رعوثيل صهره - بأنه «رجل مصرى» (ثانياً)، وفي «الزوها» حيث يقرر مصريته (ثالثاً)، وفي الآيتين الكريمتين، حيث التركيز فيهما على كلمة «ابن أم» (رابعاً)، وفي رواية «الزجاج» على أنه ليس بشقيق لهارون (خامساً)، وأخيراً (سادساً) في الأثر من أنه «كان بطيئاً في الكلام»، وفي قول التوراة «أنه ثقيل الفم واللسان»، وفي قول الله عز وجل في القرآن الكريم، حيث يدعوه، «واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي»، وفي إجماع التوراة والقرآن الكريم على استعانة موسى بأخيه هارون في توصيل رسالته إلى بني إسرائيل.

ومع ذلك، فمازلت أشك كثيراً، في أن موسى عليه السلام كان مصرياً - ولم يكن عبرانياً - وليس شكى هذا يتصل بقيمة موسى الدينية أو التاريخية. ذلك لأن هذه القيمة لم تأت لكونه إسرائيلياً، وإنما لأنه كلم الله ورسوله الكريم، وهو أمر لا يتغير بتغير جنسه، ومن ثم فلا يؤثر في مكانة النبي الكريم أن يكون مصرياً أو إسرائيلياً. وأخيراً فهو في (آية ٨٤ من سورة الأنعام) من ذرية إبراهيم.

٤ - الوجود التاريخي لموسى عليه السلام

من الغريب المؤلم أن الشك لم يقتصر على جنسية كلم الله، عليه السلام، وإنما تجاوزه إلى الوجود التاريخي لموسى نفسه، ولعل السبب في ذلك إنما هي التقاليد العجيبة التي اكتتفت شخصية موسى، كما تبرز في نصوص التوراة، فكاننا أمام تضارب تقييم، شخصية صكت بني إسرائيل بعقد نفسية عميقة الجذور، فهم عنها وإليها بين شد وجذب عنيفين.

فالتفسيرات جميعاً تكاد تتفق - في معنى خبيث - إلى التهوين من قدر موسى، فالأنبياء المتأخرون دون غيرهم، أصحاب الفضل في إرساء أركان

الديانة التوحيدية - المتسامية بأخلاقيتها زعموا - ولا يأس من التسليم لموسى، بأن كان علماً على منعرج حاسم فى تاريخ بنى إسرائيل، كفاه أن هيا لهم بعقيدة من وثنية اصطفاء، أسباباً من تماسك وتلاحم، تفصيلات تكاد تكون انعكاساً صادقاً لما طرأ عبر العصور على كتابات اليهود، فلا ذكر لموسى - أو يكاد - فى الأصول التوراتية القديمة، لا نقع على اسمه إلا خطفاً، حتى فى كتابات الأنبياء الرواد - أنبياء القرن الثامن قبل الميلاد - «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ ق.م) و«هوشع» (٧٤٠-٧٣٠ ق.م) و«إشعيا الأول» (٧٤٠-٧٠٠ ق.م) و«ميخا» (٧٣٥-٧٠٠ ق.م)^(١).

فالنبي إشعيا فى المرة الوحيدة التى ذكر فيها موسى فى نهاية سفره، يقول: ثم ذكر الأيام القديمة موسى وشعبه، أين الذين أصعدهم من البحر مع راعى غنمه؟ أين الذين جعل فى وسطهم روح قدسه، الذى سير ليمين موسى ذراع مجده الذى شق المياه قدامهم، ليصنع لنفسه اسماً أبدياً^(٢).

وهكذا أصبح موسى نسياً منسياً أولاً، ثم وجهاً أسطورياً فولكلورياً فقط، منذ أيام سليمان (٩٦٠-٩٢٢ ق.م)، إلى قرب انتهاء دولة اليهود فى فلسطين، يشهد بذلك أيضاً الموضع الوحيد الذى تحدث فيه النبی «إرميا» (٦٢٧-٥٧٧ ق.م) عن موسى^(٣) بهذه العبارة: «وقال له الرب: لو أن موسى وصموئيل وقفوا أمامى، لما توجهت نفسى إلى هذا الشعب، فأطرحهم عن وجهى وليخرجوا»^(٤).

فإذا ما تكاثفت الأخطار حول مملكة يهوذا، يتهددها سوء مصير، أن يحيق بها ما حاق بمملكة إسرائيل فى الشمال، تهيات الفرصة - فإن

(١) حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى تورات اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يوليو ١٩٧٠، ص ٥-٦.

(٢) إشعيا ٦٣: ١١-١٢.

(٣) حسن غلطا، الصهيونية المالية وإسرائيل، ص ٣١.

(٤) آرميا ١٥: ٥١.

الإيمان لهو ملاذ الشعب في الملمات - لنفر من «لاويين»، ربما هم أخفاد بطانة موسى من كهنوت مصري، فتنبعث ذكرى كليم الله، وتلك الوصايا التي عهد بها إليه الرب في سيناء، بعد أن ظلت مطوية مطمورة في أعماق الوجدان زهاء قرون ستة أو يزيد^(١).

ولكن مؤلفي التوراة حرصوا مع ذلك على الاستقاص من مكانته - إعلاء لشأن داود وبيت داود - في أمور أشد ما تكون التصاقاً بالعقيدة التوحيدية، كما عند الأنبياء المتأخرين، غمزاً ولمزاً في سفر الخروج^(٢)، فكان موسى لم يختن شأن أي ألقف، وأن قد ظل كذلك، مخالفاً تعاليم الرب كما أنزلت على إبراهيم، من حيث السمعة الدالة على العهد الأبدي الموثق^(٣)، بل متحدلياً ما دفع به الرب مباشرة^(٤)، فكان نبي الله، حامل رسالته إلى شعب بني إسرائيل، إنما ناكث لعهد الرب^(٥).

ثم صراحة ودون مواربة، إذ تعزى إليه شوائب من وثنية، فهو صاحب «حية النحاس»^(٦) «تحتشان» صنمها يديه ورفعها أمام القوم على سارية^(٧)،

(١) حسين ذو الفقار صبري، المرجع السابق، ص ٦.

(٢) خروج ٤ : ٢٤-٢٦. (٣) تكوين ١٧ : ١٠-١٤.

(٤) خروج ١٧ : ٤٨. (٥) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ٦.

(٦) يرى «برستل» أن موسى كان يحمك بعض الذكريات عن التماثيل الدينية المصرية، فقد كان يحمل عصا سحرية عظيمة، في صورة «ثعبان» تسكن فيها قوة «يهود»، كما كان يتصب ثعباناً من النحاس البراق ليشفى به الناس، وكان هذا الثعبان أحد الثعابين المقدسة العديدة في مصر، وقد بقيت صورة ذلك الإله المصري القديم عند العبرانيين إلى ما بعد استيطانهم فلسطين بزمان طويل، واستمروا في إطلاق البخور له مدة خمسة قرون بعد عهد «موسى» ولم يعد من البيت المقدس إلا في حكم ملك يهوذا حزقيا، وليس من شك في أن برستل مخطئ في كثير مما ذكره (انظر: ملوك ثان، ١٨ : ٤)، J. H. Breasted, The Down of Conscience, p. 354.

(٧) يرى الدكتور هاني رزق، معبراً عن وجهة النظر المسيحية أن هذا الحدث إنما كان رمزاً لصلب المسيح، فكما رفع موسى الحية لكي يحيا كل من ينظر إليها، هكذا رفع يسوع المسيح على الصليب لكي يحيا كل من يؤمن به (هاني رزق، يسوع المسيح في ناسوته وأروحيته، القاهرة، ١٩٧١، ص ١٥٢-١٥٣).

هى من أسباب غواية بنى إسرائيل، يقدمون لها القرابين متعبدين، فيسحقها حزقيا ملك يهوذا (٧١٥-٦٨٧ ق.م)، ضمن ما كان قد حطم من نصب وأصنام^(١).

هذا إلى أن التوراة جد حريصة على إثبات أنساب عديد من شخصيات، ولكنها تمر على موسى مرَّ الكرام، فتقول فى سفر الخروج: إن أباه وأمه من بيت لاوى^(٢) ولا تزيد، لا تسميهما حتى، وإن كانت النسخ العربية للتوراة تقرر: أن أمه هى بنت لاوى، ولكن دقة الترجمة تقتضيها أن تقول «من بيت لاوى»، أما ذلك النص الآخر^(٣) تقع عليه ضمن أنساب مفصلة لكافة بنى إسرائيل، فإنما هو مدسوس على الأصل القديم، نقل نقلا عما أثبتته الأخبار فى سفر العدد^(٤)، بعد أن كان النص الأول قد سجل بأحقاب^(٥).

ولعل هذا كله هو الذى دفع المؤرخ اليهودى «سيسل روث» إلى القول : بأن موسى ينتمى إلى قبيلة أفرام - مع نوع من الانتساب المصرى - أكثر من انتمائه إلى قبيلة لاوى، التى انتسب إليها عن طريق التقاليد^(٦) - كما أشرنا من قبل - فإذا أضفنا إلى ذلك كله «انعدام أية وثيقة تاريخية معاصرة نتحدثنا عن الكليم، عليه السلام، وعن وقائعه فى مصر - غير ما ورد فى الكتب المقدسة، وتراث اليهود - فضلا عن أن اليهود أصبحوا لا يعرفون، حتى أين دفن الكليم^(٧)، لتبين لنا كيف أضاع اليهود الرجل العظيم وجحدوا مكانته، مما أدى فى نهاية الأمر، إلى أن يبدى بعض علماء التاريخ

(١) حسين ذو الفقار، المرجع السابق، ص ٦. عدد ٢١، ٩؛ ملوك ثان ١٨ : ٤.

(٢) خروج ٢ : ١-٢. (٣) خروج ٦ : ٢٠.

(٤) عدد ٢٦ : ٥٩.

(٥) حسين ذو الفقار، تورااة اليهود، المجلد ٤، يناير ١٩٧٠ ص ١٢ وكذا:

A. L. Sachar, A History of the Jews, N.Y., 1954.

C. Roth, op.cit., p. 6-8.

(٦)

(٧) نشية ٢٤ : ١-٦.

والآثار المصرية والدراسات اليهودية، شكوكهم حول تاريخية الرجل العظيم، بل إن «جوستاف لوبون» ليقول بصراحة: إن موسى شخص أسطوري، أكثر من كونه شخصاً تاريخياً أى أن ذاتيته رتب، كما رتب ذاتية «بوذا» بعد حين^(١).

ومن هنا، فإن جمهرة مفكرى اليهود العلمانيين فى العصر الحديث، تذهلهم تلك الشخصية، كما تتراءى عملاقة جبارة، بينما يؤرقهم فى الوقت نفسه افتقارهم إلى الدليل المادى، مهما كان ضئيلاً تافهاً، الذى يقنعهم بأنه كان له وجود، فيقولون بسفسطة رأى بأن: موسى كان، رغم ما كان، أعظم شخصية فى تاريخ اليهود، فلا معدى عن ابتلاعها بخيال، فيصبح للتاريخ اليهودى مغزى وقصد^(٢).

ومع ذلك، ورغم كل ما أشرنا إليه آنفاً، فإننى لأؤمن - الإيمان كل الإيمان - بالوجود التاريخى لنبي الله الكريم، سيدنا موسى عليه السلام، لأسباب كثيرة منها (أولاً) أن الكتب السماوية الثلاثة - التوراة والإنجيل والقرآن العظيم - تجمع على ذلك، وليس من العلم، فضلاً عن الإيمان بما جاء فى كتب السماء، أن نشك فى أمر أجمعت عليه.

ومنها (ثانياً) أن الشك الذى يحوم الآن حول موسى عليه السلام، إنما له مثيل بالنسبة إلى أبى الأنبياء، إبراهيم الخليل، عليه السلام^(٣)، وفى كلا الحالين، فإن الذين يشكون - فى الكليم والخليل - إنما يعتمدون فى شكهم هذا، على كثرة الأعاجيب والخوارق فى السيرتين الطاهرتين، كما رواها الأقدمون، ولست أعتقد - بحال من الأحوال - أن هذا سبباً مقنعاً، فنحن الدارسين للتاريخ المصرى القديم - على سبيل المثال - نسمع عن

(١) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٧٥.

(٢) حسين ذوقفقار، المرجع السابق، ص ١٢. وكذا: A.L. Sachar, op.cit., p. 16-18.

(٣) L. Woolley, op.cit., p. 514.

الكثير من الأسرار التي حيكت حول «الهرم الأكبر»، مما لا يعتمد على سند، أو دليل تاريخي، ومع ذلك فالهرم الأكبر موجود، ولا يستطيع أحد أن يمتري في وجوده.

ومنها (ثالثاً) أن ما يراه بعض النقاد من عدم وجود أى أثر يشير إلى تاريخية موسى، عليه السلام، فإذا كان الأمر كذلك، وإذا كانت تلك «الشفقة» أكثر أهمية، بل وربما يعتمد عليها أكثر من ذاكرة الناس، أو السجلات المكتوبة، فإن الأثر الذى تركه المشرع العظيم على العقل الإسرائيلى، والذى يمكن تتبعه منذ عصر قديم جداً، عميق لدرجة لا يمكن أن تفشل فى حالة الاعتماد عليه، لتحقيق شخصية تركت أثراً لا يمحي على المعاصرين^(١).

ومنها (رابعاً) أن احتمال العثور على أسماء الأنبياء والرسل فى النصوص الإنسانية ضعيف نسبياً، لأن حقيقة الصراع بين القيم السماوية والإنسانية، ربما يكون قد دفع تلك المجتمعات الإنسانية إلى إغفال ذكرها، وهذه ظاهرة يلمسها المؤرخ فى تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم بوجه عام، بالنسبة إلى تعمد عدم التعريف بالمعارضين^(٢).

ومنها (خامساً) أن المصادر المصرية القديمة - والتي تمتاز عن غيرها من مصادر الشرق الأدنى القديم بوضوحها وكثرة آثارها - كان من المنتظر أن تمدنا هذه المصادر بمعلومات عن «موسى»، هذه المصادر - فى غالبيتها - إما كتبت بأمر من الملوك، أو بوحى منهم، فإذا ما تذكرنا أن الملك كان فى العقيدة المصرية القديمة إلهاً، أكثر منه بشراً، كان من الطبيعى ألا يستسيغ المصريون أن يهزم الملك فى حرب خاض غمارها، ولهذا فالنصر كاد أن يكون حليفه فيها، وقد تكون الحقيقة غير ذلك.

(١) C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 6.

(٢) رشيد الناصورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الثالث، المدخل فى التطور التاريخي للفكر الدخى، بيروت ١٩٦٩، ص ١٧٤.

ومن المعروف أن قصة موسى في مصر - كما جاءت في الكتب المقدسة - إنما انتهت بفرق الفرعون وجنوده في البحر، ونجاة موسى ومن آمن معه بالواحد القهار، وليس من المقبول - طبقاً للعقيدة الملكية الإلهية المصرية القديمة - أن تسجل النصوص المصرية غرق الإله الفرعون، ونجاة عبيده العبرانيين، ومن هنا كان من الصعب العثور على اسم موسى في النصوص المصرية القديمة حتى الآن، رغم ضخامة التركة الآثرية التي خلفتها لنا مصر الفرعونية.

وانطلاقاً من هذا كله، ورغم أن الوجود التاريخي لموسى، عليه السلام، إنما يفتقر إلى الدليل المادى التاريخي، خارج الكتب المقدسة، وتراث اليهود، فإن الغالبية العظمى من المؤرخين يعتقدون أن موسى عليه السلام، له وجود تاريخي، وأنه عاش في مصر حيناً من الدهر، وأن خروج الإسرائيليين من مصر أرض الكثافة تم تحت قيادته، وأن ذلك كله - فيما أرى -، إنما هو من حقائق التاريخ التي لا يرقى إليها الشك - بحال من الأحوال - إيماناً منا بما جاء في الكتب السماوية، من ناحية، ولأن تاريخ إسرائيل الفعلي - والذي يبدأ حقيقة بحادث الخروج من مصر - لا يمكن أن يفهم إلا إذا اعترفنا بوجود كليم الله، موسى عليه السلام.

٥ - بين موسى وفرعون:

صدع موسى بما أمره به الله - جل وعلا - فولّى وجهه - مع أخيه هارون - شطر فرعون، يدعو به دعوة الحق والعدل والعقيدة، أملاً من الكليم في أن يسمح فرعون بخروج بني إسرائيل من مصر، تقول التوراة «ودخل موسى وهارون وقالا لفرعون: هكذا يقول الرب إله إسرائيل، أطلق شعبي ليعبدوا لي في البرية فقال فرعون: من هو الرب حتى أسمع لقوله فأطلق إسرائيل، لا أعرف الرب وإسرائيل لا أطلقه، فقالا: إله العبرانيين قد التقنا، (١) محمد يومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى في مصر الفرعونية، الإسكندرية ١٩٦٦، ص ٣، رسالة ماجستير.

فذهب سفر ثلاثة أيام فى البرية، ونذبح للرب إلهنا، لعلنا يصيبنا بالوباء أو بالسيف»^(١).

والى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: «وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين، حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق، قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معى بنى إسرائيل»^(٢).

غير أن فرعون لم يؤمن بموسى، ولم يسمع له، وإنما اتهمه وهارون، بأنهما «يطلان الشعب من أعماله»، ثم أمر ألا يعطى الإسرائيلون تبتاً، ومن ثم فعلهم أن يجمعوه بأنفسهم من القرى لصناعة ما كلفوا به من اللبن، وأن من يتأخر منهم عن القيام بصناعة الكمية المحددة له إنما سوف يكون عقابه الضرب الشديد»^(٣).

وبدأ بنو إسرائيل يتذمرون من موسى ودعوته التى كانت سبباً فى زيادة السخرة عليهم، ورغم أن التوراة كانت قد أشارت من قبل فى وضوح إلى إيمان بنى إسرائيل بموسى ودعوته، حيث مضى موسى وهارون وجميع شيوخ بنى إسرائيل، فتكلم هارون بجميع الكلام الذى كلم الرب موسى به، وصنع الآيات أمام عيون الشعب، فأمن الشعب»^(٤)، رغم هذا فإن التوراة سرعان ما تعود ثانية، فتقول أنهم «لم يسمعوا لموسى من صغر النفس، ومن العبودية القاسية»، رغم ما وعدهم به موسى من إنقاذ لهم من عبودية المصريين، ومن اتخاذهم شعباً مختاراً لـ «يهو» - رب إسرائيل - وإدخالهم إلى الأرض التى تفيض لبناً وعسلاً، ومعنى آخر، رغم ما يزعمون من دعوة موسى إياهم بأنهم «شعب الله المختار»، وبأنهم سوف يرثون كنعان - أو أرض

(١) خروج ٥: ١-٣.

(٢) سورة الأعراف، آية: ١٠٤-١٠٥؛ وانظر: تفسير القرطبي، ١٣/١٣-١٤؛ تفسير القرطبي، ص ٢٦٩٢؛ تفسير ابن كثير، ٤٥٠/٣؛ تفسير المنار، ٢٣/٩، ٣٧-٤٠.

(٣) خروج ٥: ٤-١٨.

(٤) خروج ٤: ٢٩-٣١.

الميعاد كما يسمونها - وبأن نجاتهم من عذاب المصريين ستكون عن قريب، رغم ذلك كله، فإنهم لم يؤمنوا بموسى ولم يسمعوا له، بسبب صغار في نفوسهم من جراء العبودية القاسية^(١)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ، وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ لِمَنْ لِّلْمُفْسِدِينَ^(٢)».

وهكذا يبدو واضحاً إلى أى مدى قد أفل الاستعباد قوم موسى، وأفسد طباعهم، فأعرضوا عن الحق، وأصبحوا لا يملكون من أمر أنفسهم شيئاً، قلقي منهم نبيهم - عليه السلام - العنت الشديد.

ثم كان بين موسى وفرعون جدل شق واستطال، ذكر فرعون فيه موسى بتريته في القصر الملكي، وكيف أحسن سلفه مثواه، ثم كيف ارتكب جريمته تلك - يعني قتل موسى لمصرى - ثم فر هارباً من مصر كلها، دون أن يناله من العذاب ما يستحق، «قَالَ أَلَمْ نَرْكِبْ فِينَا وَلِيداً، وَلِبِشْتَ فِينَا مِنْ عَمْرِكَ سَنِينَ، وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ^(٣)»، فكان رد موسى: «قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ، فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ، فَوْهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ، وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنَّهَا عَلَى أَنْ عَيَّنْتَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ^(٤)».

ويتصل الجدل والحوار بين الرجلين - الملك والنبي - «قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ، قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ، قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ، قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ

(١) خروج ٦: ٩-٦.

(٢) سورة يونس، آية: ٨٣؛ وانظر: تفسير الطبري، ١٥/١٦٣-١٦٧؛ تفسير المار ١١/٣٨٣-٣٨٤؛

تفسير القرطبي، ٨/٣٧٠؛ تفسير ابن كثير، ٤/٢٣٢-٢٣٣.

(٣) سورة الشعراء، آية: ١٨-١٩.

(٤) سورة الشعراء، آية: ٢٠-٢٢.

الذى أرسل إليكم لمجنون، قال ربُّ المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون، قال لئن اتخذت إلهًا غيري لأجعلنك من المسجونين قال أولو جنتك يشيء مبين، قال فأت به إن كنت من الصادقين، فألقى عصاه فإذا هي ثيمان مبين، ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين، قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم، يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون؟^(١)

ولعل سائلا يتسائل: لماذا اختار الله معجزة موسى عليه السلام من نوع السحر؟

ولعل الجواب على ذلك، إنما يأتي من دراستنا للتاريخ المصري في عصوره القديمة، حتى نستطيع أن ندرك الحكمة من نزول الآية والمعجزة بالصورة التي شاء الله أن تنزل بهما، فما كانت لتنزل إلا في أمر من واقع حياة الناس وما يدور بأذهانهم فتكون محققة في أعينهم على غير قاعدة ولا قياس لخارق من الأعمال، طالما فكروا فيه وسمروا به وضربوا به في أغوار الهمم وتخيلوه، وقد ورد لنا عن الحياة المصرية القديمة من أحاديث السحر والسحارين ما كان الناس يخرجون به من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، ومن دنيا الواقع إلى آفاق الخيال^(٢).

وهكذا كانت معجزة موسى - مثلاً - من نوع السحر الذي برع المصريون فيه، ومن نفس المنطق، وعلى نفس الدرب، كانت معجزة القرآن الكريم الأولى في حياته الذي خرس مع الألسنة فما تنطق، وفي فصاحته، التي شدهت معها الأئدة فما تعى، وسوف يظل هذا البيان وتلك الفصاحة حجة على العالمين، تلك كانت معجزة القرآن الأولى يوم طالع الرسول العرب، وهم ما هم بياناً وفصاحة^(٣)، يستوى في ذلك رجالهم ونساؤهم، وما

(١) سورة الشعراء، آية: ٢٣-٣٥.

(٢) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٣) إبراهيم الإبراري، تاريخ القرآن، القاهرة ١٩٦٥، ص ٤٤-٤٥.

أمر أسواق العرب كمكاظ مثلاً التي كانوا يعرضون فيها بضاعة الكلام وصناعة الشعر والخطابة، بخاف على متأذب.

فما هو إلا أن جاء القرآن، وإذا الأسواق قد انفضت، إلا منه، وإذا الأندية صَفَرَتْ، إلا عنه، فما قدر أحد منهم أن يباريه أو يجاريه، أو يقترح فيه إبدال كلمة بكلمة، أو حذف كلمة أو زيادة كلمة، أو تقديم واحدة وتأخير أخرى، ذلك على أنه لم يسد عليهم باب المعارضة، بل فتحه على مصراعيه، بل دعاهم إليه أفراداً أو جماعات، بل تخدهم وكرَّر عليهم ذلك التحدى فى صور شتى، متهمكاً بهم متزلاً معهم إلى الأخف فالأخف^(١)، فدعاهم أول مرة أن يجيئوا بمثله^(٢)، ثم دعاهم أن يأتوا بمشعر سور مثله^(٣)، ثم أن يأتوا بسورة واحدة مثله^(٤)، ثم بسورة واحدة من مثله^(٥)، وأباح لهم فى كل مرة أن يستعينوا بمن شاءوا ومن استطاعوا، ثم رماهم - والعالم كله - بالعجز فى غير موارد، فقال: «قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً»^(٦).

وهكذا شاء الله، أن يقرأ النبي الأمي، وأن تكون معجزة كتاباً «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد»^(٧)، وأن يكون هذا الكتاب بما يتألف فيه من آيات العلم والحكمة والسمو الأدبي، هو حجته البالغة على أنه مبلغ عن الله، لا يد له فيما يتلوه منه، كما يقول الله

(١) محمد عبد الله دراز، النبا العظيم، نظرات جديدة فى القرآن، الكويت، ١٩٧٥، ص ٨٤.

(٢) سورة الإسراء، آية : ٨٨. (٣) سورة هود، آية : ١٣.

(٤) سورة يونس، آية : ٣٨. (٥) سورة البقرة، آية : ٢٣.

(٦) سورة الإسراء، آية : ٢٨. وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٩٤٢-٣٩٤٣؛ عبد الله محمود شحات، تفسير سورة الإسراء، ص ٢٣٤-٢٣٧.

(٧) سورة فصلت، آية : ٤٢. وانظر: تفسير الكشاف، ٢٠١/٤-٢٠٢؛ تفسير مجمع البيان، ٢٤/٢٤-٢٦؛ تفسير روح المعاني ١٢٧/١٤-١٢٨؛ تفسير الفخر الرازى، ١٣١/٢٦؛ تفسير التنقيح، ٢٨٠/٤؛ تفسير القرطبي، ص ٥٨١٠-٥٨١١؛ تفسير ابن كثير، ١٧١/٧-١٧٢.

تعالى ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذ لا تراتب الباطلون﴾^(١) ثم ليكون هذا الكتاب دستور أمة أمية، لم تكن تقرأ وتكتب، وأن يكون هذا الدستور أكمل وأمثل نظام عرفته البشرية، وأن يكون إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، معجزة الإنس والجن في كل دهر وعصر^(٢).

وعوداً على بدء، إلى معجزة موسى عليه السلام، حيث ترى أن المصريين إنما كانوا - فيما تشهد به قصص أدبهم - يجنون أحاديث السحر وخوارق الأعمال، وفيما نسبوه إلى خوف - وهو اختصار اسمه الكامل خنوم خوفو - في بردية وستكار^(٣) - أو قصة خوفو والسحرة، من حبه السحر وإقباله عليه، ما يصور لنا كذلك ما تعلق به أوهام الناس في العصور القديمة من خيالات يردونها إلى السحر ويستعينونه عليها^(٤).

تروى البردية في القصة الثالثة - أو قصة الزوج الخدوع - أن كاهناً يدعى «أوبا أوتر» كانت له زوجة قد أقامت علاقة غير شريفة مع فتى من أواسط الناس، وأنهما كانا يلتقيان - في غياب زوجها - في منزل ريفي يملكه الزوج الكاهن على حافة بحيرة، حيث كانا يعاقران الخمر، ويرتحيان ما حرم الله، ثم ينزل الفتى آخر النهار فيغتسل في البحيرة، على أن حارس

(١) سورة المتكوت، آية ٤٨، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٠٦٧-٥٠٦٩.

(٢) عبد الرحيم فرد، من معاني القرآن، ص ٤-٦، تفسير ابن كثير ٩٢٧/٤.

(٣) البردية محفوظة بمتحف برلين، وترجع إلى أيام الدولة الوسطى، وربما إلى عصر الهكسوس، وكان «أدولف ليمان» أول من حتى بشرها، كما نشرها «جاستون ماسبيرو»، و«ماكس بيرو» و«بييت» ومجموعة من العلماء المصريين والأوروبيين بعد ذلك. انظر:

A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 36-47.

وكلا:

G. Lefebvre, Romans et contes Egyptiens de L' Epoque Pharaonique, Paris, 1949, p 70-77; J. Maspero, Popular Stories of Ancient Egypt, p. 21 F; Max Pieper, Die Agyptische Literature, p. 55F.

(٤) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٠٥.

البيت، وقد سدرت المرأة في غيِّها، ومضت في ضلالها زمناً، قد عمد فعمشى بخيرها إلى زوجها، الذى صنع من الشمع كهية التماسح، فألقاه في البحيرة بعد أن قرأ عليه من عزائم السحر، ما حوَّله إلى تمساح مفترس عظيم، فلما نزل الفتى إلى الماء قبض التماسح عليه ونزل به إلى الماء، ثم تحدث الكاهن بخبر زوجته الخاطفة إلى الملك ودعاه إلى بيته ليشهد العشيқ الشاب بين فكى التماسح، هنالك وقف الملك على حافة البحيرة مع الكاهن الذى نادى التماسح فخرج إليهما بفرسته، فما أن رأى الملك التماسح حتى ارتاع وفزع لمرآه، ولكن الكاهن ما كاد ينحنى عليه ليلتقطه حتى عاد سيرته الأولى دمية من الشمع^(١).

وتروى البردية فى قصة سنفرو - رأس الأسرة الرابعة - وفتيات القصر، أن الملك إنما كان قد أحس ذات يوم ضيقاً فى الصدر، وحزناً فى النفس، فأشار عليه كاهنه «جاجام عنخ» بالنزول إلى بحيرة فى القصر، مع عشرين فتاة من الغيد الحسان من فتيات قصره، يجدفن ويغنين، وقد فعل الملك، فتسربت إليه البهجة وسرى إلى نفسه السرور، بما شهد من فتيات ليس عليهن من اللباس إلا ثياب من شبك لا تكاد تستر شيئاً، وبما سمع من غنائهن، وهن يسرن به فى أمواه البحيرة وسط الخمائل والأغصان، لولا ما رأى من توقفهن عن التجديف، لما شكت إحداهن من سقوط حلية لها فى الماء وإصرارها على الحصول على حليتها لا ترضى عنها ببديلا ولا عوضاً من الملك.

وسرعان ما استدعى الكاهن «جاجام عنخ» على عجل، فما أن علم

(١) جوستاف لوفيفر، روايات وقصص مصرية من العصر الفرعونى، ترجمة على حافظ، ص ١٤٤-١٤١؛ أحمد فخرى، تاريخ الحضارة المصرية - العصر الفرعونى، الأدب المصرى القديم، القاهرة ١٩٦٣، ص ٣٠٧؛ أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٤٧، ١٠٥؛ سليم حسن، الأدب المصرى القديم، الجزء الأول، القاهرة ١٩٤٥، ص ٧٧-٧٨؛ محمد يوسى مهران، الحضارة المصرية القديمة، الجزء الأول، الأدب والعلم، الإسكندرية ١٩٨٩، ص ٧٠-٧٩.

بالخير، حتى قرأ من عزائم السحر، الذى انشقت له مياه البحيرة، حيث انطوت نصف على نصف، فأصبح ارتفاع ماء البحيرة أربعة وعشرين ذراعاً فى أحد الجانبين، بعد أن كان اثنى عشر فقط، ورأوا فى قاع البحيرة تلك الحلية، وقد استقرت فوق قطعة مكسورة من فخار، فأشار إليها الكاهن ثم سلمها إلى صاحبها.

وتروى البردية - مرة ثالثة - فى قصة الساحر «ددى» الذى بلغ من سحره أن يلحم الرأس المقطوع، ويلذل الأسد لإرادته، أن قد دعى إلى حضرة الملك «خوفو»، حيث عرض سحره عليه، وأوقعه بأوزة ثم ثور، فصل رأس كل منهما، ثم مازال يقرأ من عزائمه، والرأس يقترب من الجسد حتى التحما وعادت الحياة إلى كل منهما، ثم أعاد التجربة مرة ثانية فى بطة، ثم فى ثور، فنجح فى ذلك كله^(١).

وهكذا يمكننا أن نفهم ما دار بين موسى وسحرة فرعون، حينما «كلمُ الربُ موسى وهارون قائلاً: إذا كلمكما فرعون قائلاً: هايتا عجيبة تقول لهارون خذ عصاك واطرحها أمام فرعون فتصير ثعباناً، فدخل موسى وهارون إلى فرعون وفعلوا هكذا كما أمر الربُّ، طرح هارون عصاه أمام فرعون وأمام عبيده فصارت ثعباناً»^(٢)، وإلى عصا موسى - وليس هارون كما تقول التوراة - يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ، وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاطِقِينَ»^(٣).

وهنا رأى الملأ من قوم فرعون ما راعهم وروّعهم، ولكن خوفهم من

(١) جوستاف لوفيفر، المرجع السابق، ص ١٤٧-١٥١؛ أحمد فخرى، المرجع السابق، ص ٣٩٨-٤٠٠؛ سليم حسن، المرجع السابق، ص ٨١-٨٣؛ أحمد عبد الحميد يوسف المرجع السابق، ص ١٠٥-١٠٦.

(٢) خروج ٧: ٨-١٠.

(٣) سورة الشعراء، آية: ٣٢-٣٣.

فرعون منعهم من أن يقولوا كلمة الحق، رأوا عصا موسى وقد صارت حية تسعى، ورأوا يده بعد أن أخرجها من جيبه، وقد صارت بيضاء من غير سوء، فلم يصدقوه مع ذلك في أنه مرسل من قبل الله رب العالمين، واتهموه بأنه ساحر ماهر يريد أن يستعلى هو وأخوه في أرض مصر، ليخرجها منها أهلها، ويمكننا لبنى إسرائيل فيها، وانتهاوا بعد التشاور إلى أن يرجئ فرعون موسى وأخاه دون عقاب حتى تبطل حجتهما وتثبت إذاتهما، وذلك بأن يحضر المهرة من السحرة، ويجمعهم من المدائن ليواجه بهم هذا الساحر الماهر، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في سورة الأعراف حيث يقول: «قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون. قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين، يأتوك بكل ساحر عليم» (١).

واجتمع السحرة في ميقات يوم معلوم - يوم الزينة، ولعله يوم عيد وفاء النيل - ثم تقدموا ممثلين ثقة بأن لهم النصر والأجر، وخيروا موسى بأن يبدأ بسحره، أو أن يكونوا هم البادئون، فأعطاهم موسى حق السبق في عرض مهارتهم - وهكذا ألقوا حبالهم وعصيتهم، فصارت العصي - كما تقول التوراة (٢) - ثعابين، أو بالأحرى، خيل إلى موسى من سحرهم أنها تسعى، كما نص الذكر الحكيم (٣). ثم ألقى موسى عصاه، فإذا هي حية كبيرة، تسعى، تلتهم حبالهم وعصيتهم التي سحروا بها أعين الناس واسترهبوهم، وغر السحرة ساجدين «قالوا آمنا برب العالمين، رب موسى وهارون» (٤).

(١) سورة الأعراف، آية: ١٠٩-١١٢؛ وانظر: تفسير الطبري، ١٨/١٣-٢٥؛ تفسير المنار، ٣٣/٩-٥٥؛ تفسير ابن كثير ٤٥١/٣-٤٥٢؛ تفسير القرطبي، ص ٢٦٩٢-٢٦٩٣.

(٢) خروج ١٢: ٧ (هنا مع ملاحظة أن التوراة تقول أن هارون هو الذي ألقى عصاه، وليس موسى، ولست أدري هل الداعية هو موسى أم هارون، ولعل ذلك نوعاً من تحريفات التوراة).

(٣) سورة طه، آية: ٦٦.

(٤) سورة الأعراف، آية: ١٢١-١٢٢؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٥٤/٣؛ تفسير القرطبي، ص ٢٦٩٦٤؛ تفسير المنار ٥٩/٩-٦٢؛ تفسير الطبري ٣٢/١٣.

وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنُخْرِجَكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى، فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرِ مِثْلِهِ فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى، قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى، فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى، قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى، فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى، قَالُوا إِنَّ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى، فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا صَفًّا، وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى، قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِجَابُهُمْ وَعَصِيهِمْ يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى، فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى، قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى، وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى، فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى (١)﴾.

كان ذلك يوم مجموع له الناس، كأنما كان فرعون يريد أن يجعل من موسى وهارون أضحوكة عامة تشيع في أرجاء مصر كلها، ثم فوجئ فرعون وفوجئ المجتمعون بما لم يكونوا يتوقعون، ولوحظ أن السحرة كانوا أول المؤمنين برّب موسى وهارون، ورأى فرعون ذلك فكاد أن يتميز من الغيظ، وقال: ﴿وَأَمَّا تُمْ لِمَ قَبْلَ أَنْ أَذِنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ، فَلَا تُقِطْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبَيْكُمْ فِي جَذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ إِنَّا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى، قَالُوا لَنْ نؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِنُغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى، إِنَّهُ مِنْ بَيْنِ رَبِّهِ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى، وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَا، جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

خالدين فيها وذلك جزاء من تركي^(١)

ويقول سبحانه وتعالى في نفس المعنى من سورة الأعراف: «قال فرعون
عامتم له قبل أن أذن لكم إن هذا لكم مكرتموه بالمدينة لئخرجوا منها أهلها
فسوف تعلمون، لا قطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم
أجمعين، قالوا إنا إلى ربنا منقلبون، وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما
جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين^(٢)».

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هذا الوعيد من فرعون
لسحرته، إنما انفرد به القرآن من دون التوراة، وهو خبر خليك بالمؤمنين قبوله
والإيمان به، لأنه تنزيل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومع
ذلك فقد شاء الله أن نجد مصدقاً لما بين يدينا من القرآن، وأن يتحدر إلينا
من وثائق التاريخ نص يصور وسائل التعذيب في زمان «فرعون»، قال النسفي
إنه أول من قطع من خلاف وصلب^(٣)، وقد ورد النص عن مرنتاح^(٤) الذي
شاع في الناس أنه فرعون الخروج^(٥) - كما سوف نفضل فيما بعد -.

وأما ما كان الأمر، فلقد كان هذا موقف الذين آمنوا من المصريين،
ملك الحق قلوبهم، وملأ الإيمان مشاعرهم، فاستخفوا بتهديد فرعون لهم
أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ويصلبهم في جذوع النخل، وقالوا:
«لا ضير، إنا إلى ربنا منقلبون، إنا نطمح أن يفقر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول
المؤمنين^(٦)»، وهنا تتجلى قوة الإيمان، إذا سكن القلب واطمأنت به النفس،

(١) سورة طه، آية: ٧٦-٧١.

(٢) سورة الأعراف، آية: ١٢٢-١٢٦.

(٣) تفسير النسفي، ٧٠/٢، وانظر: تفسير الطبري ٢٦٨/١٠، ٣٤١/١٢، ٣٥- تفسير ابن كثير

٣٨٨-٣٨٠/٢.

(٤) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١١٠. وانظر:

A.A. Youssef, Merenptah's Fourth Year Text at Amarna, ASAE, LVIII,
1946, p. 273F.

(٥) سورة الشعراء، آية: ٥٠-٥١.

وتتجلى الحقيقة بالاستعداد للقاء فى سبيلها، ويظهر طغيان فرعون الذى يستعظم أن يكون فى مصر من يذعن للحق قبل أن يأذن له الملك.

وفوجئ فرعون بما لم يكن يتوقع من عجز السحرة وفضيحة الهزيمة أمام موسى بين الناس، وأحس أن صرح كبريائه بدأ ينهار، كما أحس الملأ من حوله أن مقامهم كذلك صائر إلى دمار، والبطانة من حول الملك - وكل الملوك وأصحاب السلطان - لا تدخل إلى السكون، فهى دائمة القول، دائمة التحريض، لأن الدعوة الجديدة تعصف بمقامهم ومقام زعيمهم فى البلاد، ولعل ذلك يمكن أن يفهم من قولهم لموسى وهارون عند أول لقاء: ^(١) «اجْعَتْنَا لَتَلْفَتْنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبَرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ» ^(٢)، ومن ثم فإننا نراهم يحرضون فرعون على مذبحة جديدة بين بنى إسرائيل: وقال الملأ من قوم فرعون أئذ موسى وقومه ليقتلوا فى الأرض ويذركم والآلهتكم، قال سنقتل أبناءهم، ونستحيى نساءهم وإننا فوقهم قاهرون ^(٣)

غير أن قتل موسى وهارون إنما كان جد صعب المثال، وربما كان السبب فى ذلك خوف الفرعون وملكه من حدوث هياج عام بين المصريين أنفسهم، وخاصة بعد أن شاع وذاع، وملأ الأسماع، نبأ المعجزة الباهرة التى قهرت المهرة من السحرة، وحملتهم على أن يؤمنوا ويعلموا إيمانهم على رؤوس الأشهاد بهذه الصورة الرائعة المؤثرة، ومن ثم فأكبر الظن أن النبيين الكريمين لم تكن لهما من قوة تحميها - فى نظر فرعون - إلا الخوف من

(١) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٧٩.

(٢) سورة يونس، آية: ٧٨، وانظر: تفسير الطبرى، ١٥/١٥٨-١٥٩ (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠)؛ تفسير القرطبي، ص ٢٢٠٥-٢٢٠٦ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير المنار، ١١/٢٨٠-٢٨١ (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٥)؛ تفسير ابن كثير

٢٢٠/٢٢١-٢٢١ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٣) سورة الأعراف، آية: ١٣٧.

هياج الرأي العام - إن صحَّ هذا التعبير - بعد أن سمع ما سمع، ورأى ما رأى.

ولعلنا نستطيع أن نلمس هذه المعارضة، فيما حكاه القرآن عن فرعون حين قال: «ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد»^(١)، فإن كلمة «ذروني» تفيد أنه كان هناك من يوقونه أو يمنعونه، أو يشيرون عليه بغير ما كان يرى، بل إن هناك دليلاً من القرآن قد يفيد ذلك، إذ أن فرعون عندما ضاق ذرعاً بموسى، وعقد مع الملأ مؤتمراً للفتك به، فوجئ بإ واحد من هذا الملأ يكتُم إيمانه، ينهض لمعارضة هذه الفكرة، ويقول: «ألقنونا رجلاً أن يقول ربِّي الله، وقد جاءكم بالبينات من ربكم، وإن يك كاذباً فعليه كذبُه وإن يك صادقاً يصيبكم بعض الذي يعدكم، إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب، يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض، فمن ينصرنا من بأسِ الله إن جاءنا؟»^(٢)

وهال فرعون ما سمع، فأخذته العزة بالإثم، ونفخ الشيطان في روحه، فقال: «ما أرىكم إلا ما أرى، وما أهديكم إلا سبيل الرشاد»، وعاد الرجل يعقب على كلام فرعون، ويحذر فرعون من غضب الله ويطشه، ويحذرهم بما حدث لغيرهم من الطغاة العتاة، ثم أعلن أنه أبرأ ذمته^(٣)، «فستذكرون ما أقول لكم وأفوض أمري إلى الله، إن الله بصير بالعباد»^(٤)

وهكذا فشل فرعون وملؤه في تدبير خطة لاغتيال موسى، بل إن القرآن إنما يحدثنا أن فرعون إنما وجد المعارضة في داخل بيته، من زوجه نفسها، ذلك أن امرأة فرعون قد استطاعت أن تحرر فكرها ووجدانها من كل الأواصر والمؤثرات والقيود، فترفض أن تسير في ركاب زوجها، وأن تنساق في تيار

(٢) سورة غافر، آية: ٢٨-٢٩.

(١) سورة غافر، آية: ٢٦.

(٣) عبد الرحيم فودة، المرجع السابق، ص ١٨٠، ١٨٥.

(٤) سورة غافر، آية: ٤٤.

المجتمع الذى تعيش فيه، بل تعلن عن موقفها فى ثبات وإيمان، بعد أن اتضح لها ضلال فرعون، وتبين لها الحق فى دعوة موسى، رغم ضغط المجتمع وشدة وطأته، ورغم مغريات الحياة الرخية الناعمة فى قصر أعظم ملوك الأرض، ورغم آصرة الزوجية التى تربطها بفرعون، فكانت مثلاً للشخصية الإنسانية المستقلة فى الإيمان بالمبادئ والقيم^(١) «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةً فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»^(٢)، وهى التى أودع الله فى قلبها حب الكليم والشفقة عليه والرحمة به من أول لحظة رآته فيها، وقالت امرأة فرعون قرة عين لى وَلَكَ، لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً»^(٣)

وأيما ماكان الأمر، فلقد علم موسى أن فرعون ماض فى غلوائه وكبريائه، كما علم بنو إسرائيل ما ينتظرهم من المحن والفتن فتملكهم الرعب، ولم يجدوا فى أنفسهم قوة تعينهم على مجرد الصبر والاحتمال، فقد قال لهم موسى «استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين»^(٤)، فكان جوابهم ما قدمناه مما حكاه القرآن عنهم «أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِنَا مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا»^(٥)، وهو جواب ينم عن عدم الإيمان بالله والثقة بعونه ونصره، كما ينم عن شعورهم بهوان قدرهم، والعجز عن الصبر^(٦).

ونقرأ فى سفر الخروج من التوراة أن موسى ضرب النهر بمصاه فتحول الماء دماً، ومات السمك وأتت النهر، فلم يقدر المصريون أن يشربوا ماء من النهر، وكان الدم فى كل مصر، وفعل عرافو مصر كذلك بسحرحهم^(٧)،

(١) النهاية نكرة، المرجع السابق، ص ٤٠١. (٢) سورة الصريم، آية : ١١.

(٣) سورة القصص، آية : ٩. (٤) سورة الأعراف، آية : ١٢٨.

(٥) سورة الأعراف، آية : ١٢٩. (٦) عبد الرحيم فوده، المرجع السابق، ص ١٨٣.

(٧) خروج ٧ : ٢٢-١٤.

وبعد أيام سبعة، سلب الله عليهم الضفادع، حتى اكتظت الأرض بالضفادع فجأة خرجت من النهر ربوات ربوات، حتى خيل أن الأرض تتحرك بسببها^(١)، مما جعل فرعون يطلب من موسى أن يسأل ربه أن يرفع الضفادع عنه وعن قومه، وحين أجيب إلى سؤاله، عاد ثانية فاشتد قلبه^(٢)، فسلب الله عليه - وعلى جميع أرض مصر - البعوض^(٣)، فإذا ما تذكرنا أن المصريين كانوا قومًا يرعون متبهي الدقة في النظافة، كما كان الكهنة أكثر نظافة، كانوا يقتتلون مرارًا ويحلقون شعورهم، لكي لا يعلق بهم أى دنس يعطلهم عن واجباتهم المقدسة، ومن ثم فقد كانت ضربة «البعوض» هذه فوق أنها كانت ألمية، فهي بغیضة إلى نفوسهم الرقيقة الإحساس، فإذا أضفنا إلى ذلك الذباب - ولعله الجيران - لعرفنا السبب الذى جعل فرعون يكرر طلبه إلى موسى أن يسأل ربه فى أن يرفع عن مصر هذه المصائب، فى مقابل أن يسمح لبني إسرائيل أن يذهبوا لهم فى البرية على ألا يتعدوا كثيرًا، فما أن دعا له موسى وفرج الله كربته، حتى عاد سيرته الأولى، فاشتد على بني إسرائيل، ومنهم من الخروج إلى البرية^(٤).

وتتكرر دعوات موسى بالمصائب على فرعون، ولكنها هذه المرة فى الحقول، وعلى الخيل والحمير والجمال والبقر والغنم، ولا يستثنى رب إسرائيل من هذا الوباء غير ماشية بني إسرائيل، ولعل الأخيرة إنما كانت السبب فى أن فرعون لم يطلق سراح بني إسرائيل^(٥)، فكّر رب إسرائيل

(١) ف.ب. ماير، حياة موسى، ترجمة القس مرقس طود، ص ١٠٤.

(٢) خروج ٨: ١-١٥.

(٣) القمل بدلًا من البعوض، فى الترجمة الإنجليزية والفرنسية وهامش الكتاب المقدس، وأما الترجمات التى استعملت كلمة «البعوض» فهى الترجمة العربية، وكذا الألمانية. وفى القرآن الكريم «القمل» (الأعراف: ١٢٣).

(٤) خروج ٨: ١٦-٣٢.

(٥) خروج ٩: ١-٧. ونظر: ف.ب. ماير: المرجع السابق، ص ١١١-١١٢.

مصائبه على فرعون وقومه، إذ أمر موسى وهارون أن يأخذ رماداً من أتون منطفئ ويذرياه نحو السماء ليصير على الناس وعلى البهائم دما مل ذات بشور، فانتشرت الدما مل فى كل أرض مصر، حتى لم يستطع العرافون أن يلقوا أمام موسى من أجل الدما مل لأن الدما مل كانت فى العرافين وفى كل أرض مصر^(١).

ومع ذلك كله، فإن فرعون لم يؤمن بموسى وهارون، ولم يسمح لهما بالخروج بينى إسرائيل، ومن ثم فإن التوراة تروى «مدّ يدك ليكون برد فى كل أرض مصر»، وهكذا صعدت من البحر سحب كثيرة وكثيفة محملة بالرعد فغطت الأرض، وصبت حملها فى برد ورعد، أهلك الحرث والمواشى، وكالعادة - وطبقاً لرواية التوراة - فإن العاصفة لم تهدأ إلا برجاء من فرعون أن يسأل موسى ربه بأن يكف هذا البرد، وذلك الرعد عن القصر وكل أرجاء المدينة^(٢).

وعاد فرعون سيرته الأولى، فسلط الله عليه الجراد، وأصبح وجه مصر الأخضر أسمر بسبب لون الجراد، واختفى كل زرع أخضر، وكل أوراق أشجار الفاكهة الخضراء، وكل عشب أخضر، وأخيراً - وبدون إنذار - حلّ الظلام على الأرض «حتى لم يبصر أحد أخاه ولا قام أحد من مكانه ثلاثة أيام»، فشلت كل حركته، وارتعدت أقسى القلوب، وانتهت الأمور بأن الفرعون قال لموسى: «اذهب عني، احترز، لا تر وجهي أيضاً، إنك يوم ترى وجهي تموت، فقال موسى: نعماً قلت، أنا لا أعود أرى وجهك أبداً»^(٣).

هذه هى الضربات التى أوقعها رب إسرائيل بفرعون وقومه - كما جاءت فى توراة يهود - وهى - وإن اتسمت بالمبالغة أحياناً، وعدم الدقة

(١) خروج ٩: ٨-١٢. وانظر: ف.ب. ماير المرجع السابق، ص ١١٤.

(٢) خروج ٩: ١٣-١٣٥، مزمو ٧٨: ٤٧-٤٨، ف.ب. ماير، المرجع السابق، ص ١١٦-١١٨.

(٣) خروج ١٠: ١-٢٩.

أحياناً أخرى - فإنها تتفق بصفة عامة مع ما جاء عنها في الذكر الحكيم، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّتِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الشَّجَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ، فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ، وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطْفِرُوا يَمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ، أَلَا إِنَّمَا طَائَرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ، وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِينَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ، فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ^(١) وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مَفْصَلَاتٍ فَاسْتَبَكُرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مَجْرُمِينَ، وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ، لَنْ نَكْشِفَ عَنْكَ الرِّجْزَ لَنْؤْمِنَنَّ لَكَ وَلْتُرْسِلْهُ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْفَوْهِ إِذَا هُمْ يَنْكَبُونَ، فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ^(٢) .

وعلى أى حال، فإن كل الكوارث - التي جاءت في القرآن، وترددت في التوراة - على أنها قد لحقت بمصر سنين عدداً، فأصبحت البلاد بالقحط والعلل والافات، إنما تصدقها أحداث التاريخ، فمصر لم تكن على أى حال - كما رأينا من قبل - بمنجاة بما قد ينزل بها من كوارث، فربما انحس النيل فصّوح الزرع، أو زاد فأغرق البلاد بطوفان عظيم، وهو على الحالين، كما قدمنا، نذير النوازل ونقص من الثمرات، فإذا وقعت الواقعة انتشرت بها

(١) اختلف المفسرون لكتاب الله الكريم في لفظ «القُمَّل» فقالوا هي «الذبا» بفتح الباء - وهو صغار الجراد الذي لا أجدحه له - وهي البراغيث، وهي دواب سود صغار، وهي «الحمنان» - وهو ضرب من القردان، وأصلها «حمنقة» فوق «القمقامة» وهو ضرب شديد انتشيت بأصول الشجر - وهو - أى القمل - السوس الذي يخرج من الحنطة، وهو الجعلال، والذي هو ذابة سوداء من دواب الأرض (انظر: تفسير الطبري، ١٣/٥٤-٥٦؛ مجاز القرآن ١/٢٢٦؛ تفسير ابن كثير ٣/٤٦١-٤٦٣؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧٠٥-٢٧٠٦).

(٢) سورة الأعراف، آية : ١٣٠-١٣٦؛ وانظر: تفسير المنار، ٩/٧٤-٨٤؛ تفسير ابن كثير ٣/٤٥٥-٤٥٦؛ تفسير القرطبي، ص ٢٦٩٩-٢٧٠٨؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم، ٤/٢١٠-٢١٣ (القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير الطبري، ١٣/٤٥-٧٥.

الأدواء والأوبئة، فحصلت الناس حصداً يعجزهم عن تشييع موتاهم إلى القبور^(١).

ونقرأ فى وثائق عصر الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر - وعلى لسان حكيمها «إيسو» - وره قوله «حقاً لقد دفن رجال عديدون فى النهر، فأصبح النهر قبراً، وصار المكان الطاهر (أى مكان التحنيط) مجرى^(٢)»، وكذلك كما حدث فى أخريات أيام الأسرة العشرين، حين اشتد بالناس الجوع عاماً، سموه «عام الضياع»^(٣).

وعلى أى حال، فالواضح تماماً من النصوص المقدسة أن البلاد قد أصيبت فى تلك الفترة بالقحط والجذب، ونقصت ثمراتها بالجوائح الجوية والآفات السماوية، وغرقت أرضها بطوفان، وهجمت عليها جيوش جرارة من الجراد تجتاح الأخضر واليابس، وامتلاً الجو بالبعوض، وكثر «الدباب» فى الأرض وكذا الضفادع التى نقصت على الناس حياتهم، فكانوا يحدونها فى كل ماكن، وهكذا كانت النعمة عامة، وكان بلاء من السماء لم يصب الطبقة الحاكمة وحدها، وإنما شمل الناس جميعاً بما فيهم الكهنة وعامة الشعب^(٤).

(١) رأيت مثل هذا بنفسى يوم نكبت بلادنا فى محافظتى قنا وأسوان بالملايا فى الفترة ١٩٤٢-١٩٤٥ م.

(٢) سليم حسن، المرجع السابق، ص ٣٠٣، وكذا:

A.Erman, LAE, 1927, 9; A.H. Gardiner, The Admonitions of an Egyptian Sage Leipzig, 1909, p. 26.

(٣) محمد يوسى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، ص ٣٥٧-٣٥٩.

J.Cerny, Fluctuations in Grain Prices during the Twentieth Egyptian Dynasty, in AQ, VI, 1933, p. 173-177. وكذا:

J.A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1936, p. 274-278. وكذا:

(٤) عبد الرحيم فودة، المرجع السابق، ص ١٨٣-١٨٤. وانظر: سورة الأنفال، آية: ٢٥.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا - وقبل أن نترك موضوع موسى وفرعون - أن نشير إلى «الوهية فرعون» التي رأيناها موضوع جنل شديد بين النبي الكريم والملك الفرعون، بل هي الصخرة التي تحطمت عليها كل أوجه التقارب بينهما.

وبما يزيد الأمر أهمية، أننا لا نعرف دعوة من دعوات الأنبياء الكرام، يتعرض صاحبها لزعم من أرسل إليه أنه إله الناس - الأمر الذي كان يعرفه الكلبي جيداً - بل إن الفرعون إنما يهتد النبي نفسه، «لكن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين»^(١)، ثم يعلن للناس عامة «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي»^(٢)، وعندما تقدم له موسى بآياته الكبرى، فما كان منه إلا أن رفض الدعوة كلها، «ثم أدبر يسعى فحشر فنادى، فقال : أنا ربكم الأعلى»^(٣).

فما قصة الوهية فرعون هذه ؟

استطاع مؤسس الأسرة الأولى المصرية، أن يكون لمصر حوالى عام ٣٢٠٠ ق.م، حكومة مركزية قوية ثابتة الأركان، كان على رأسها «الملك الإله» الذى استطاع أن يجمع بين يديه كل السلطات، حكومة كان الملك فيها هو المحور، بل هو الروح التى تبحث الحياة فى الدولة، وكل ما يحدث فيها وحى منه، قامت على أسس دينية عميقة الأثر، فهو «الإله العظيم»، وهو «الإله الصقر حور»، الذى تجسم فى هيئة بشرية، ولهذا فهو - فى نظر رعاياه - إله حى على شكل إنسان، يتساوى مع غيره من الآلهة الأخرى فيما لها من حقوق، ومن ثم فله حق الاتصال بهم، وله على شعبه - ما لغيره من الآلهة - من التقديس والمهابة^(٤).

(١) سورة الشعراء، آية : ٢٩. (٢) سورة القصص، آية : ٣٨.

(٣) سورة التازعات، آية : ٢٢-٢٤.

(٤) محمد بيومى مهران، التنظيم السياسى فى مصر والمراق القديم، ص ٤، (الإسكندرية، ١٩٧٠)؛ وانظر كذلك: محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية القديمة، ١١٩/٢-١٥١، (الإسكندرية، ١٩٨٩).

ومن هنا كان الأساس السياسى والاجتماعى الذى قامت عليه الحضارة المصرية، هو التأكيد كل التأكيد، بأن مصر يحكمها إله، وأن هذا الإله الجالس على العرش غير محدود للمعرفة والمقدرة، وأنه على علم بكل ما يدور فى أرض الكنانة، ومن هنا كان من الصعب أن نفرق بين الملك والدولة، إذ كانت كلمته قانون، ورغبته أمر، ورعيته ملك يمينه، يتصرف فيها كيف شاء، ومتى شاء^(١).

وقد اختلف المؤرخون فيما بينهم فى كيفية إيمان المصريين بأن الجالس على العرش إله يحكم بشراً؟ وكيف أصبحت ألوهية الفرعون عقيدة الدولة الرسمية، فهناك من يرى أنها إنما كانت وليدة أسباب انتصاره على منافسيه، ثم اصطناعه صفات إلهية، حتى غدا إلهاً بين الآلهة^(٢)، ومن يرى أن الصعاب التى لاقاها مؤسس الوحدة دافعاً للقول بأن مصر يحكمها إله، تتمثل فيه القوى التى تهيم على القطرين (الصعيد والدلتا)، بل إنه ادعى منذ الأسرة الخامسة بأنه الابن الشرعى لإله الشمس «رع»، أعظم الآلهة وسيدهم، وبذلك تمكن الملك من أن يتباعد بنفسه عن أن يكون من البشر، وعن أن يكون منتسباً لأى جزء من أجزاء مصر، ومن ثم فقد انتفت حجة الوجه البحرى فى معارضته فى أن يحكمه رجل من الصعيد^(٣).

وهناك وجه آخر للنظر، يذهب إلى أن المصرى كان لا يحس بضرورة تحديد الأنواع تحديداً صريحاً، فقد سهل عليه أن يتقل من البشرى إلى الإلهى براحة تامة، وأن يقبل العقيدة التى تنص على أن الفرعون الذى كان يعيش بين الناس كأنما هو من لحم ودم إنسانى، كان فى الحقيقة «إله»

(١) محمد يوسى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، القاهرة ١٩٧٦، ص ١٧.

(٢) نجيب محافل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الرابع، ص ٧٤، الإسكندرية ١٩٦٦.

(٣) عبد المنعم أبو بكر، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعونى، النظم الاجتماعية، القاهرة ١٩٦٢، ص ١١١.

تكرم فأقام فوق الأرض ليحكم أرض مصر، ومن ثم فإن طريقة التفكير هذه، فيما يرى جون ويلسون - بجانب العوامل الجغرافية - إنما كانت سبباً في عقيدة الملكية الإلهية، التي ربما كانت سهلة وطبيعية بالنسبة للمصريين، وربما كانت متأصلة الجذور منذ أيام ما قبل التاريخ^(١).

وهناك رأى رابع، يحملها نتيجة أسباب دينية، ذلك أن المصريين القدامى إنما كانوا يعتقدون - كما تروى الأساطير - أن آلهة التاسوعيين قد حكموا الواحد تلو الآخر على الأرض في مصر ذاتها، قبل أن يهبطوا إلى السماء - أو فيما يختص بالذين ذاقوا الموت قبل أن يهبطوا إلى الجحيم - وكانت القوائم الملكية تبدأ بهم، بل وتحدد عدد سنى حكمهم - كما تفعل يردية تورين - وقد ترك «أوزير» آخر الآلهة العظام، لابنه حور ملك مصر، ومن «حور» هذا تنحدر في زعمهم كل ملوك مصر، وبناء على ذلك فإن حق الملك يقوم على طبيعته الإلهية التي كانت تثقل مع الدم، وفي عهد الأسرات الأولى لم تكن ألوهية الملك مؤكدة إلا لتسلسله من «حور» إله الأسرة بغض النظر عن أية مؤلفة دينية^(٢).

وتذهب وجهة النظر الخامسة إلى أن ألوهية الفرعون إنما تتصل اتصالاً وثيقاً بالعناصر الأساسية التي شكلت المبادئ والقيم المصرية منذ البداية، وتتركز تلك العناصر بصفة خاصة على تأثير الإنسان بكافة المقومات البيئية المحلية في مصر تأثيراً كاملاً بطريق مباشر أو غير مباشر، فقد بدأ الإنسان حياته المستقرة بالزراعة، ونشأ لأول مرة المجتمع الزراعي المستقر والمعتمد على ضمان توفير مياه الريّ ومساعدة العوامل الطبيعية المختلفة اللازمة للإنتاج الزراعي السليم، ثم سرعان ما أدرك الإنسان ضرورة ضمان ذلك الاستثمار حتى يطمئن على حياته المستقبلية، وفي نفس الوقت آمن بالظواهر الطبيعية

J.A. Wilson, op.cit., p. 45, 47.

(١)

(٢) أيتين دريوتون، وجاك فانديه، مصر، ترجمة عيسى موسى، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٩٠-٩١.

الحديقة به والمسيطرة على تلك البيئة، وشعر بارتباط حياته ومستقبله بتلك القوى الكونية المسيطرة على هذا العالم، وقد اعتبر الملك أحق من يقوم بوظيفة الوساطة بين الإنسان والآلهة، حتى يستطيع أن يضمن رضى تلك القوى على الإنسان، وبالتالي اطمئنانه على حياته الحاضرة والمستقبلية، ولذلك ارتبط ملوك مصر بعالم الآلهة ارتباطاً كبيراً لم يألفه المؤرخ فى أنظمة الحكم الأخرى فى منطقة الشرق الأدنى القديم^(١).

وهكذا نرى العلماء يختلفون فى تفسيرهم لألوهية الملك المصرى، وكيف نشأت؟ وكيف انتجع المجتمع المصرى وأمن بألوهية ملوكه؟

وإذا أردنا مناقشة ذلك كله، رأينا أن الأسباب العسكرية لا تستطيع وحدها أن تصل بالمغلوبين إلى الإيمان بألوهية ملوكهم، ذلك لأن الغزو قد يجبر قوماً على الخضوع لآخرين، وقد يجعل من زعيم المنتصرين «دكتاتوراً» يأمر فيطيع المغلوبون، ولكنه لا يجعل منه - بحال من الأحوال - إلهاً يؤمن الناس به، كواحد من آلهتهم الأخرى، وحتى لو آمنوا به فى فترة الغزو - وفى أعقابها لفترة ما - فكيف تسنى الملوك مصر أن يجعلوا من ألوهيتهم عقيدة يؤمن بها الناس حتى نهاية العصور الفرعونية.

وأما النظرية التى تجعل الصعاب التى لاقاها موسسو الوحدة دافعاً إلى القول بأن مصر يحكمها إله تتمثل فيه القوى التى تهيم على القطرين، فقد يكون الأمر كذلك إلى حد ما، وفى هذه الحال، فإن توليد هذا المبدأ فى جميع أنحاء البلاد إنما احتاج إلى وقت طويل، حتى قبل القوم أن ذلك الإنسان الذى يحكمهم ليس بشراً، بل هو من نوع آخر، فلدنيا ما ثبت أن الوحدة التى قامت فى أول عصر التأسيس لم يكتب لها البقاء طويلاً، وإنما انهارت فى النصف الثانى من عصر الأسرة الثانية، إذ تدلنا آثار الملك «خع سخم» - التى تقتصر على مدينة «تخن» - على مدى جهوده فى استرجاع

(١) رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الأول، بيروت، ١٩٦٨.

الدلتا، وتوطيد الوحدة، والقضاء على الفتنة، الأمر الذى تم على يد خلفه «خع سخموى».

وأما الرأى الذى جعل من العوامل الجغرافية - إلى جانب طريقة التفكير المصرى - سبباً فى الإيمان بالوهمية الفرعون، فإنها تضعف كثيراً، إذا ما تذكرنا أن ألوهية الملك المصرى، إنما كانت مرتبطة إلى حد كبير بتقدم البلاد وازدهارها - وليس بالعوامل الجغرافية فيها - وأن أية فترة من الفترات التى كان يضعف فيها الحكم، كان القطران يفصلان بعضهما عن البعض الآخر، ولم يمسك عليهما وحدثهما إلا اعتمادهما المشترك على مياه النيل.

وأما ذلك الرأى الذى أرجعها لأسباب دينية، فهو فى الواقع إنما يعتمد على الأساطير - أكثر من اعتماده على الأدلة التاريخية - إذ لو كان الأمر كذلك، وكان مؤسس الوحدة معترفاً بالوهميته على اعتبار أنه سليل الإله «حور»، لما احتاجت الوحدة إلى كل هذه الحروب التى خاضها أبطال التوحيد، من أمثال «عقرب» و«نعرمر» و«عحا»، ولما احتاجت كذلك إلى جهود خلفائهم بعد النكسة التى أصيبت بها الوحدة فى عصر الأسرة الثانية.

وأما النظرية الاقتصادية، فرغم أهمية ضمان توفير الأمن الاقتصادى وغيره من مظاهر الاستقرار فى المجتمع، على أساس إمكان توسط الفراعنة بعد حملهم لتلك الصفة الإلهية لدى القوى الإلهية من أجل تحقيق ذلك فإن ذلك الأمر ليس بكاف لتعليل إيمان المصريين بالوهمية ملوكهم، إذ لو كان الأمر كذلك، لكان ملوك العراق القديم أحق بالألوهية من ملوك مصر، قبلاد الرافدين إنما كانت معرضة بصورة مستمرة للتقلبات الجوية التى تحول دون الاستقرار والطمأنينة، مما أدى إلى تعدد القوى الإلهية، وظواهر التبؤ والتمايم، بينما كانت البيئة المصرية مطمئنة إلى حد كبير^(١).

(١) رشيد الناضورى، التطور التاريخى للفكر الدينى، ص ١٦١، ١٦٣.

ومن ثم، فالرأى عندى: أن هذه الأسباب مجتمعة هى التى عملت على تأليه الفرعون فى أرض الكنانة، وربما كانت هناك فكرة أصيلة عن الملكية الإلهية فى مصر، ولكنها فكرة غير منتظمة، ثم جاءت الأسرة الأولى وانهزت فرصة وجود هذا الرأى لتأييد النظام الجديد، فرفعت الفرعون من رتبة بشر متميز - من الجائز أن ينازعه سلطانه بشر آخر متميزون وأقوياء - إلى مرتبة «إله» لا يمكن منازعته، وهكذا كانت عقيدة الملكية الإلهية، كما نعرفها قد صيغت وعدلت كثيرًا، ثم وجدت قبولاً رسمياً فى أوائل أيام الأسرات، وهذا قول لا يمكن إثباته بالتأكيد، ولكننا نستطيع القول أن العوامل الاقتصادية، وحاجة الناس إلى وسيط يكون بينهم وبين آلهتهم، لتحقيق ما يمكن أن نسميه بـ «الأمن الوقائى» ضد كل ما يصيبهم بأذى من قريب أو بعيد، ثم بدأ الملوك ينسبون أنفسهم - بعد قيام الوحدة وإخضاع الدلتا - إلى الإله «حور»، خليفة أبيه «أوزير» - آخر الآلهة العظام الذين حكموا مصر فى عصور ممعنة فى القدم - ومنذ الأسرة الخامسة (حوالى عام ٢٤٨٠ ق.م)، يصبح الملوك أبناء للإله «رع» من صلبه، وفى عصور تالية، وحين يصبح آمون - سيد الآلهة وكبيرهم - يصبحون أبناء له.

٦ - موت موسى عليه السلام:

ينجح موسى عليه السلام فى الخروج بينى إسرائيل من مصر، وهناك فى صحاروات سيناء المقفرة، يلقى النبىُّ الكريم من قومه الأمرين - كما سوف نرى فيما بعد - وينتهى الأمر بأن يكتب على الخارجين من مصر أن يتيهوا فى الأرض أربعين عاماً، ينجح بنو إسرائيل فى آخرياتها فى الوصول إلى تخوم كنعان، وإن لم يكتب لهؤلاء أن يدخلوا الأرض المقدسة أبداً.

وهناك، ومن رأس الفسجة - التى يفترض أنها جزء من جبل نبو^(١) -

J. Finean, op.cit., p. 154.

(١)

وانظر:

S. J. Saller, The Memorial of Moses on Mount Nebo, 2 Vols, London, 1941.

وطبقاً لرواية التوراة، ينظر موسى إلى أرض الميعاد، ثم يموت ويدفن في أرض «مؤاب»، ومن المحتمل أن جبل «نبو» إنما هو جبل «نيا» الحالي، على مبعده ثمانية أميال إلى الشرق من نهر الأردن، وأما «الفسجة» فربما كانت القمة الغربية والسفلى لنفس الجبل، ويقودنا الطريق المنحدر من الجبل إلى «عيون موسى» التي تشرف على خرائب قلعة «خرية عين موسى»^(١)، وهناك كذلك خرائب بعيدة عنها، وتعرف بـ «خرية المحيط»، التي يمكن أن توجد بمدينة «نبو»، على مبعده خمسة أميال إلى الجنوب الشرقي من «حسبان»، بينما على الجبل نفسه بقايا كنيسة بيزنطية^(٢).

ومن الغريب المؤلم، أننا نقرأ في التوراة^(٣)، أن موت موسى وهارون إنما كانا بسبب خيانتهم للرب، عند ماء مريّة قادش في «برية صين» إذا لم يقدسانه في وسط بني إسرائيل، ومن هنا فقد حرّم الله الأرض المقدسة على موسى أبداً^(٤).

ويدعم الله - وتشهد الملائكة - أن موسى وهارون لم يكونا كصا صورتهما يهود في التوراة. وإنما كانا رسولين كريمين، بذلا الجهد - كل الجهد - في تبليغ دعوة ربهما، وأفنيا عمرهما من أجلها، حتى لقيا الله مطمئنين إلى رضاه، وهكذا نرى القرآن الكريم يكرمهما أمجد تكميم، حيث يقول سبحانه وتعالى «وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا، وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا، وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ

N. Glueck, The Other Side of the Jordan, New Haven, 1945, p. 143. (١)

J. Flanagan, op.cit., p. 155. (٢) قاموس الكتاب المقدس، ١٩٥٤-١٩٥٣/٢، وانظر:

(٣) تثية ٣٢: ٤٨-٥٠.

(٤) هناك من المفسرين من يرى أن موسى قد عاش حتى شهد دخول فلسطين وأنه كان مع قومه يوم فتح أريحا، وإن رأى آخرون أنه مات - وكنا هارون - في التيه، ثم بعث يوشع بن نون نبيًا وهزم الجبارين ودخل مدينتهم (انظر: تفسير الطبري، ١٩٠/١٠-١٢٠٠، تاريخ الطبري، ٢٢٥/١، تفسير روح المعاني، ١٠٩/٦، تفسير الطبري، ٧٠/٦-٧١، تفسير الكشاف، ٦٢٢/١-٦٢٣).

هارون نبياً^(١)، ويقول : «ولقد متنا على موسى وهارون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم، ونصرناهما فكثرتا هم الغالبين، وآتيناهما الكتاب المستبين، وهديناهما الصراط المستقيم، وتركنا عليهما في الآخرين، سلام على موسى وهارون، إنا كذلك نجزي المحسنين، إناهما من عبادنا المؤمنين^(٢)»، ويقول عن موسى: «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي^(٣)»، ويقول : «وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي^(٤)»، ويقول: «يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي، فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ بِقُوَّةٍ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ^(٥)»

وهكذا يرفع القرآن الكريم هذين النبيين الكريمين إلى الدرجة التي يستحقانها، ثم يطلب إلى المؤمنين به أن يرتفعوا إلى مستوى دينهم القيم، فلا يتأثروا بما يعرفون عن بني إسرائيل في حكمهم علي موسى عليه السلام^(٦)، فيقول: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَأَ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا، وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً^(٧)»

انتقل موسى، عليه السلام، راضياً مرضياً عنه، وقد أكمل الرسالة،

(١) سورة مريم، آية: ٥١-٥٣؛ وانظر: تفسير البضاوي، ٣٦/٢؛ تفسير الألوسي، ١٠٣/١٦-١٩٤؛ تفسير الفخر الرازي، ٢٢١/٢١؛ تفسير الطبري، ٩٤/١٦؛ تفسير الطبرسي، ٤٤/١٦-٤٦؛ تفسير القاسمي، ٤١٤٠/١١؛ تفسير القرطبي، ص ٤١٥٢-٤١٥٣.

(٢) سورة الصافات، آية: ١١٤-١٢٢؛ وانظر: تفسير البضاوي، ٣٩٨/٣-٢٩٩؛ تفسير الفخر الرازي، ١٠٩/٢٦-١١٦؛ تفسير الطبري، ٩٠/٢٢-٩٢؛ تفسير روح المعاني، ١٢٨/٢٣-١٣٩؛ تفسير ابن كثير، ٣١/٧-٣٢؛ تفسير القرطبي، ١١٤/١٥-١١٥.

(٣) سورة طه، آية: ٣٩. (٤) سورة طه، آية: ٤١.

(٥) سورة الأعراف، آية: ١٤٤؛ وانظر: الجواهر في تفسير القرآن الكريم، ٢٧/٤؛ تفسير الطبري، ١٣/١٠٦-١٠٧؛ تفسير الطبري، ١٨/١٩-٢٠؛ تفسير القاسمي، ٢٨٥٤/٧؛ تفسير المنار، ١٠٤/٩-١١٢؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧١٦؛ تفسير وجدى، ص ٢١٤؛ تفسير ابن كثير، ٤٧١٣.

(٦) عبد الرحيم فودة، المرجع السابق، ص ٢١٤.

(٧) سورة الأحزاب، آية: ٦٩؛ وانظر: تفسير الفخر الرازي، ٢٣٣/٢٥؛ تفسير القرطبي، ٢٥٠/١٤-٢٥١؛ (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير وجدى، ص ١٥٦١؛ تفسير الطبري، ٢٢/٥٠-٥٣.

ويبلغ الدعوة، ونقرأ في التوراة^(١) : «وكان موسى ابن مئة وعشرين سنة حين مات»^(٢)، وليست هناك أية دلائل في التوراة تشير إلى أن موسى لقى ميتة عنيفة، غير طبيعية، غير أننا نرى في عام ١٩٢٢ م «أرنست سيللين» يزعم أنه قد وجد في بعض فقرات من سفر «هوشع»^(٣) بقايا تقاليد مختلفة، ترى أن موسى قد مات شهيداً، فقد ذبحه الكهنة الذين أطاحوا تماماً بالدين الذي أسسه^(٤).

وفي عام ١٩٢٨ م، أصدر «سيجيموند فرويد» كتابه الشهير «موسى والتوحيد»، زعم فيه أن هذه التقاليد - الآنف الذكر - لم تكن مقصورة على هوشع، وإنما هي تتكرر في كتابات معظم الأنبياء اللاحقين، بل إنها - فيما يرى سيللين - أساس التوقعات القادمة بمقدم المسيا (المسيح). وقرب نهاية الأسر البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م) انبثق الأمل بين الشعب اليهودي في أن الرجل الذي اغتالوه بكل قسوة، سوف يعود من مملكة الموتى، ليقود شعبه النادم - وربما غير شعبه أيضاً - إلى أرض النعيم الخالد.

ثم يعترض «فرويد» على ما ذهب إليه «سيللين» من أن الحادث العنيف، قد وقع عند «شيتيم» Shittim بشرق الأردن، وإنما يفترض أن ذلك الحادث إنما وقع قبل اتحاد القبائل الخارجة من مصر، مع ذوى قرباها، في الأرض الواقعة بين مصر وكنعان - وفي قادش، فيما يرى ماير وجرسمان وآخرون - ثم استبدل بعد ذلك موسى المصري في التقاليد، بموسى آخر، هو الذي أسس فيما بعد ديانة «يهوه»، وهو زوج ابنة «يشرون» كاهن مدين،

(١) تثية ٧/٣٤.

(٢) ترى التقاليد اليهودية والنصرانية أن موسى أقيم في مدين أرمين علماً، وأنه حين خرج من مصر لاجئاً إلى مدين كان في الأرمين من عمره، ثم يمث نبياً وهو في الثمانين، وأنه مات وهو ابن مائة وعشرون سنة (أعمال الرسل ٧: ٢٣، ٢٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٣١/٢؛ شاهين مكاربوس، المرجع السابق، ص ٤٠؛ عدد ١٤؛ ١٣؛ تثية ٣٤: ٧).

(٣) هوشع ٤: ٤-٩، ١-٥؛ ١٤-١١؛ ٣-٧، ٩-١١.

(٤) Ernst sellin, Mose und seine bedeutung fur die israelitisch judische religions- geschichte, Leipzig, 1922.

والذى أطلقوا عليه اسم «موسى» كذلك^(١).

ونحن لا نعرف، على أى حال، شخصية موسى الآخر، الذى يحجبه تماماً موسى الأول أو المصرى، فيما عدا بعض مفاتيح شخصيته التى تقدمها التناقضات التى يمكن العثور عليها فى التوراة لشخصية موسى، ففى الوقت الذى يوصف فيه بأنه قوى حاد المزاج، بل عنيف أحياناً، يقال عنه فى مواضع أخرى، أنه كان أكثر الرجال صبراً وتواضعاً، ومن الواضح أن مثل هذه الصفات الأخيرة، لا يمكن أن تكون ذات فائدة لموسى المصرى الذى قام بمثل هذه المشروعات الشاقة العظيمة، ولربما تعزى هذه الصفات إلى موسى الآخر، موسى مدين.

ولعل لنا الحق بـ... ذلك - فيما يرى فرويد - أن نفصل بين الشخصيتين إحداهما عن الأخرى، ونفترض أن موسى المصرى لم يذهب مطلقاً إلى «قادش» كما أن موسى مدين لم يضع قدمه فى مصر، ولم يعرف شيئاً عن «آتون» ولكن من أجل أن يصبح الاثنان واحداً جعلت التقاليد - أو الأساطير - موسى المصرى يذهب إلى مدين، وهكذا نرى أن أكثر من تفسير يمكن أن يقدم^(٢).

والرأى عندى أن ذلك أمر غير مقبول، وأنه تحميل للنصوص أكثر مما تختمل، صحيح أن التوراة تروى أن هناك ثورات عنيفة قامت أثناء فترة التيه فى صحاروات سيناء ضد موسى^(٣). وأن واحدة من هذه الثورات كانت من اللاويين، رهط موسى الأذنين^(٤)، بل إن أخرى إنما كانت من بيت موسى نفسه، من أخويه هارون ومريم^(٥)، وصحيح أن واحدة من هذه الثورات إنما

S. Freud, op.cit., p. 42-46.

(١)

S. Freud, op.cit., p. 46-49; A. Led, op.cit., p. 308.

(٢)

(٣) خروج ١٥: ٢٢-٢٥، ١٦: ٢-٣، ١٧: ١-٧.

(٥) عدد ١٢: ١-١٥.

(٤) عدد ١٦: ١-٤١.

قد طالبت علانية بخلع موسى والعودة إلى مصر^(١)، وصحيح أن رواية التوراة عن موت موسى وهارون إنما هي جد غامضة، وأنها تجعل خيانتهمما للرب - والعباد بالله - سيكا في هذا الموت^(٢).

كل تلك أمور حدثنا عنها التوراة، بل وصحيح كذلك أن قتل النبيين عند اليهود أمر مألوف، وصديق عز من قال: «أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون»^(٣)، وقد قتلت يهود يحيى عليه السلام^(٤)، كما حاولت نفس الأمر مع المسيح عيسى بن مريم، ولكن الله جلّت قدرته نجّاه من كيد الفاسقين، وصديق الله العظيم حيث يقول: «وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله، وما قتلوه، وما صلبوه، ولكن شبه لهم، وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن، وما قتلوه يقيناً، بل رفعه الله إليه، وكان الله عزيزاً حكيماً»^(٥).

(١) عدد ١٤-٢-٤.

(٢) تثنية ٣٢، ٤٨-٥٢.

(٣) سورة البقرة، آية: ٨٧، وانظر: سورة البقرة، آية: ٦١، ٩١؛ سورة آل عمران، آية: ١١٢؛ سورة المائدة، آية: ١١٢؛ سورة المائدة، آية: ٧٠؛ وكلنا: تفسير الطبري ١٣٩/٢، ١٤٢-٣٢٣، ٣٢٤، ٣٥٠-٣٥٤، ١١٦/٧، ١١٨-١٠٠، ٤٧٧/١٠٠ (دار المعارف)، تفسير ابن كثير ٤٥/١-١٤٧، ١٧٥-١٧٥، ١٧٧/٢، ٨٦-١٤٨/٣؛ تفسير المنار ٢٧٢/١-٢٧٦، ٣١١-٣١٣، ٣١٧-٣١٨، ٥٧٤-٣٩٨، ٥٨-٣٩٧.

(٤) متى ١٤-٢-١١؛ مرقس ١٧-٦٦، ٢٨-١٧؛ تاريخ يوسفوس ص ٢١٤؛ فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٤٢٠، ٤٢٢؛ ثم قارن: ابن الأثير ٣٠١/١-٣٠٢، تاريخ الطبري، ٥٨٥/١-٥٩٣، تاريخ ابن خلدون ١٤٤/٢، ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٦٦-٣٦٢/٢، التلمبي، قصص الأنبياء، ص ٣٤٠-٣٤١؛ عبد الرازق نوفل، يوحنا المعمدان، ص ٥٩-٨٦؛ كتابتنا ودراسات في تاريخ العرب القديم، ص ٥١٦-٥١٨ (الرياض ١٩٧٧) - أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحت رقم ١ من المكتبة التاريخية.

(٥) سورة النساء، آية: ١٥٧-١٥٨؛ وانظر: تفسير الطبري، ٢٧٩/٦-٢٨٤؛ تافسیر الطبري، ٣٧٦/٨-٣٧٩، في ظلال القرآن ١٩/٦-٢١؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٠٨/٣-١٠٩، تفسير التفتي ٢٨٦/١-٣٧٧؛ تفسير الكشاف ٥٨٤/١-٥٨٩؛ تفسير روح المعاني ١٠٤-١٢؛ تفسير أبي السعود ٨٠٨/١-٨١٠؛ تفسير القمقر الرازي ٩٩/١٠-١٠٢؛ تفسير القرطبي، ص ٢٠٠٥-٢٠٠٦، تفسير ابن كثير ٣٩٩/٢-٤١٩؛ تفسير المنار ١٠-٢٠.

كل ذلك وغيره صحيح، ولكن قتل موسى لم يقل به واحد من الكتب المقدسة - التوراة والإنجيل والقرآن العظيم - وهى دون شك مصدرنا الأساسى عن الأنبياء، عليهم السلام، ولم يقدم لنا «سيللين» أو «فرويد» نصاً واحداً صريحاً من نصوص التوراة، التى زعما أنها تشير إلى ذلك كما أن الدليل التاريخى على هذا الحادث المؤلم مفقود تماماً، ومن هنا فالأمر - فيما أعتقد - مجرد ظن، وإن بعض الظن لائم.

٧ - مكانة موسى فى التاريخ اليهودى:

وأما مكانة موسى، عليه السلام فى التاريخ اليهودى، فهى مكانة لا يسمو إليها واحد من معاصريه، أو من اللاحقين به من بنى قومه، ولهذا فهو يعدّ حقاً شيخاً للأمة الإسرائيلية، بل هو الذى كان سبباً فى وجود اليهود كأمة، صحيح أن القبائل الإسرائيلية كانت تدرك - حتى قبل ظهور موسى - أنها تنتمى إلى أرومة واحدة، ولكنها مع ذلك لم تؤلف شعباً واحداً، حتى حدث الاستعباد المصرى، ونجح موسى أن يوحد بين هذه العشائر التى تراخت أواصر القرى بينها ويجعلها أمة واحدة، وذلك بفضل نبوته ومعجزته الكبرى، فقد كان موسى يؤمن - الإيمان كل الإيمان - أن معه إلهاً أكبر من كل ألهة مصر، معه «يهوه» الذى لا يريد تحرير القبائل العبرية فحسب، بل يريد كذلك أن يكونوا أمة واحدة، وأن شعب موسى لا بد أن يعتقد أن معه قوة أكبر من قوة فرعون وكل جنده، وقد نجح موسى بفضل عميق إيمانه بدينه الجديد فى إقناع اليهود بذلك، رغم كل المتاعب التى وقفت عقبة كؤود فى طريقه، والتى لم تخفها أسفار التوراة^(١).

وهكذا استطاع موسى أن ينشئ من الأسباط الاثنى عشر، الاتحاد فيدرالياً منذ أول خطوة من رحلة الخروج، محدداً لكل سبط مهمته ومسئوليته فى المجموعة، وكان لعشيرة موسى - أى سبط اللاويين - الزعامة

(١) تيودور روتشون، المرجع السابق، ص ١٠٥.

الدينية والاجتماعية على سائر الأسباط، وكان لهذا المجتمع مجلس تشريعى، يقابل ما يسمى أحيانا بـ «مجلس الشيوخ»، ويتكون من السبعين رجلا الذين اختارهم موسى - والذين يرى فيهم فريد السحرة المصريين الذين آمنوا به - وكان هو نفسه رئيس المجلس، وهذا التنظيم ما يزال يحاكي فى المجتمعات اليهودية، ويوكل إليه - كما كان قديما - أمر تطبيق الشريعة الموسوية وتنفيذها وتفسيرها والإفتاء بمقتضاها فى الحالات المشككة^(١).

ومع هذا فإن هذا العمل السياسى الضخم الذى بدأه موسى عليه السلام، لا يكاد يذكر، إلى جانب دعوته الدينية، والتغيير الاجتماعى الذى سببته هذه الدعوة بين العبرانيين، ذلك لأن موسى لم يؤسس أمة فحسب، وإنما أرسى كذلك قواعد دين، وكان الكلام كحامل لوحى دينى - على مثال مولانا وسيدنا محمد رسول الله ﷺ، بعد ذلك بحوالى ألفى سنة - استطاع أن ينهض بتحويل بعيد المدى فى عادات البدو الساميين للقبيلة، التى لولا ذلك لظلت باقية على ما هى عليه، وقد ثبتت عبادة «يهوه» لتكون عبادة شعب، وبهذا أتى إلى حيز الوجود بأمة جديدة، ومنذ ذلك الحين، صار «يهوه» إله العبرانيين، الذى أطلق سراح أبائهم من العبودية، وقادهم خلال أخطار البرية، إلى أرض الموعد^(٢).

ومن هنا نرى «جيمس هوسمر» يقرر أن مكانة موسى، إنما جاءت من كفايته، التى استطاع بها أن يقود بنى إسرائيل ويخرجهم من مصر، ثم من مقدسته على إملاء التوراة، التى كانت قانون هذه الجماعة، بعد أن لم يكن لها قانون، كما كانت القاعدة التى قام عليها بناء الدولة من الناحية السياسية^(٣).

(١) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٧٦-٧٧، وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 175, 310.

(٢) وج. دى بورج، تراث العالم القديم، ترجمة زكى سوسن، ج ١، القاهرة ١٩٦٥، ص ٦٦.

(٣) أحمد شلبي، اليهودية، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٤٦، وكذا:

Jams Hosmer, The Jews, p. 14.

وهكذا تجمع الآراء على أنه لولا موسى - عليه السلام - لما كان لبني إسرائيل، أو لعقيدتهم وجود، حتى أنه يقال في الأساطير اليهودية نفسها، أنه لو لم يوجد موسى، لاضطروا إلى ابتداع شخصيته بخيال، فإن ذكره الحية هي التي تشأهم إلى وجود^(١)، ومن ثم تستطيع تفسير وجود الشعب اليهودي، بآرائه وشريعته وفلسفته ودينه^(٢).

(١) حسين ذو الفقار صبرى، المجلة، العدد ١٥١، يولييه ١٩٦٩، ص ١٨، وكنا:

A.L. Sachar, A History of the Jews, N.Y. 1945, p. 16-17.

C. Roth, op.cit., p. 7.

(٢)

الفصل الثانى الخروج : أسبابه وتاريخه

أولا - أسباب الخروج :

يختلف العلماء فى الأسباب التى دعت اليهود إلى الخروج من مصر، أو طردهم منها، ولعل السبب فى ذلك تناقض نصوص التوراة بشأنها، فهى تصوره، وكأنه إضراب عن العمل، ومن ثم فإنها تتحدث فى سفر الخروج عن تمرد العمال العبرانيين على رؤسائهم من المصريين، بل إنها لتتحدث عن تكاسل هؤلاء العمال عن القيام بما كان قد ألقى على عاتقهم من أعمال، وذلك لأنهم كانوا يرغبون فى الخروج إلى البرية ليزبحوا للرب إلههم، ولكن فرعون يرفض ذلك، ويقول «لماذا يا موسى وهارون تبطلان الشعب عن أعماله»^(١)، ولعل هذا هو السبب الذى دفع «وارد» إلى القول، بأن الخروج لم يكن إلا إضراباً عن العمل^(٢).

ويذهب «كيلر» إلى أن الإسرائيليين إنما كانوا يكوّنون رصيذاً هائلاً من الأيدى العاملة الرخيصة - والأجنبية كذلك - وما كان المصريون براغبين فى تركهم يخرجون من البلاد^(٣)، فى فترة البناء النشطة فى عهد رعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م)، والذى كان اهتمامه مركزاً فى الدلتا الشرقية، ومن هنا حاول الإسرائيليون الهروب ضد رغبة المصريين^(٤).

على أن هناك فريقاً من الباحثين إنما يذهب إلى أن مصر عندما قررت التوسع شرقاً إلى بابل، رأت من ضروريات السياسة الجديدة إقرار البدو، نشرًا

(١) خروج ٥: ٣-٤.

Ward, Ancient Lowly, II, P. 76

(٢) ول ديورانت : قصة الحضارة ٣١٦/٢، وكلنا :

Werner Keller, op. cit, p. 123

(٣)

Martin Noth, op. cit, p. 114

(٤)

للأمن والاستقرار، فشق هذا الوضع الجديد على بنى إسرائيل الذين كانوا قد نزلوا في «وادي جوشن» كيدو يرحون ويفدون، وهم يحكم هذا الضرب من الحياة تغلب عليهم النزعة الفردية، وينفرون من الاشتراكية الجماعية، ومن ثم فقد تمردوا مفضلين البداوة والترحال على الحضارة والاستقرار^(١).

وهناك من يتجه اتجاهها مضاداً لذلك تماماً، إذ يذهب إلى أن الخروج إنما قد تم برغبة المصريين ذلك لأن الطاعون إنما كان قد انتشر بين الإسرائيليين، مما اضطر المصريين إلى أن يتركوهم يخرجون، حتى لا ينتشر الوباء بين المصريين أنفسهم، ولعل هذا الرأي إنما يتفق وما رواه «يوسف بن متى» نقلاً عن مانيتو - من أن سبب خروج بنى إسرائيل من مصر، إنما كان برغبة من المصريين في أن يتقوا وباء فشا بين اليهود المستعبدين المملقين، وأن موسى نفسه إنما كان كاهناً مصرياً خرج للتبشير بين اليهود المجذومين، وأنه علمهم قواعد النظافة على نسق القواعد المتبعة عند الكهنة المصريين، هذا فضلاً عن أن المؤرخين من الأغارقة والرومان، إنما يفسرون قصة الخروج على هذا النحو^(٢).

ولعل والوصول إلى رأى في المشكلة يقرب من الصواب - أو يكاد - إنما يتطلب منا - فيما أظن - الرجوع إلى نصوص التوراة نفسها، وبخاصة فيما يتصل منها بدعوة موسى، عليه السلام، وهل كانت هذه الدعوة لهداية المصريين والإسرائيليين سواء بسواء؟ أم أنها إنما كانت تهدف إلى إخراج الإسرائيليين من مصر فحسب؟ ومن هنا لعلنا نعرف - قدر الطاقة - هل خرج الإسرائيليون من مصر راغبين أم مكرهين؟

إن التوراة تزخر بالنصوص التي تدل على أن دعوة موسى إنما كانت بهدف إطلاق سراح بنى إسرائيل فحسب، ومن ثم فإننا نقرأ في سفر

(١) غواد حسنين : إسرائيل عبر التاريخ - الجزء الأول - ص ٥٤-٥٥.

A. Lods, op.cit, p. 167-168

(٢) ول ديورانت : المرجع السابق ص ٣٢٦. وكذا :

الخروج (١) - مصدرنا التوراتي الأساسى لهذه القصة - أن الربُّ عند ما تجلّى لموسى - أول ما تجلّى - فإنه يقول له : « قد رأيت مذلة شعبي الذى فى مصر، وسمعت صراخهم من أجل مسخريهم، إن علمت أوجاعهم، فنزلت لأنقذهم من أيدي المصريين، وأصعدهم من تلك الأرض... والآن هوذا صراخ بنى إسرائيل قد أتى إلى، ورأيت أيضاً الضيقة التى يضايقهم بها المصريون، فالآن هلم، فأرسلك إلى فرعون، وتخرج شعبي بنى إسرائيل من مصر » (٢).

ويتخوف موسى من المهمة الخطيرة التى ألقيت على عاتقه، وهاله أن يذهب إلى فرعون ويطلبه بإطلاق سراح بنى إسرائيل، « فقال موسى لله : من أنا حتى أذهب إلى فرعون، وحتى أخرج بنى إسرائيل من مصر » (٣)، ويطمئنه ربه إلى أنه سيكون معه، ثم تتوالى الآيات بعد ذلك، وكلها تطالب فرعون بإطلاق سراح بنى إسرائيل، ولتقرأ بعضاً من هذه الآيات : « وبعد ذلك دخل موسى وهارون وقالا لفرعون : هكذا يقول الرب إله إسرائيل، أطلق شعبي ليعيدوا لى فى البرية، » « تم كلم الرب موسى قائلاً : أدخل قل لفرعون ملك مصر أن يطلق بنى إسرائيل من أرضه. » « فكلم الرب موسى وهارون وأوصى معهما إلى بنى إسرائيل وإلى فرعون ملك مصر فى إخراج بنى إسرائيل من أرض مصر، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى وردت فى الإصحاحات من السادس إلى العاشر من سفر الخروج، وتحدث عن إخراج بنى إسرائيل فى مصر.

وهكذا يبدو واضحاً أن الهدف من دعوة موسى - كما تصورها التوراة - إنما هو إخراج بنى إسرائيل من مصر، وأن يقيمهم شر العذاب المهين الذى كانوا يتعرضون له فى أرض الكنانة.

(١) خروج ٣: ٧-١١، ١: ٥، ٤: ٦، ١٠: ١٣.

(٢) قارن : سورة طه، آية : ٤٢-٤٧. (٣) قارن : سورة القصص، آية : ٢٩-٣٥.

وسرعان ما يتغير بعد ذلك اتجاه النصوص، عندما يعلن الفرعون موافقته على رغبة موسى بإطلاق الرجال من بنى إسرائيل ليعيدوا للرب إلههم فى البرية، غير أن موسى لا يرضى إلا أن يخرج الإسرائيليين جميعاً - الفتيان والشيوخ، البنون والبنات - بل حتى الغنم والبقر، وهنا يفرض الفرعون، وإن كان لا يمضى طويلاً وقت حتى نراه يوافق على خروج الإسرائيليين كافة، وإن استثنى من ذلك الأغنام والأبقار، فلا يقبل موسى إلا بخروج أغنامهم وأبقارهم معهم، لأن الإسرائيليين - فى رأى التوراة - ما كانوا يقادرون على عبادة ربهم بدون مواشيهم، «لأننا منها نأخذ لعبادة الرب إلهنا، ونحن لا نعرف بماذا نعيد الرب حتى نأتى إلى هناك»^(١).

وهنا يفرض الفرعون بإصرار، بل ومن هنا، تبدأ التوراة لا تتحدث عن إطلاق الإسرائيليين أو خروجهم من أرض الكنانة، وإنما تتحدث عن طردهم^(٢)، كما تبدأ النصوص التوراتية تخطط كذلك لسرقة المصريين، فتقول: «وعندما يطلقكم يطردكم طرداً من هنا بالتمام، تكلم فى مسامع الشعب أن يطلب كل رجل من صاحبه، وكل امرأة من صاحبها، أمتعة فضة وأمتعة ذهب»^(٣) ثم تمضى نصوص التوراة، فتتحدث فى سفر الخروج عن البلايا التى نزلت بالمصريين من جراء الإسرائيليين، حتى اضطر فرعون آخر الأمر، أن يوافق على خروج بنى إسرائيل من مصر، ومعهم أغنامهم وأبقارهم^(٤).

وهنا لا يتورع مؤلفو التوراة أن يذكروا فى نصوصها أن مشروع سرقة المصريين الذى كان قد دبر بلب، إنما قد نفذ الآن، إذ خرج الإسرائيليون من مصر، دون أن يحس المصريون بذلك، بل وحتى دون أن ينتظروا أن يختمر عجينهم، ومن ثم فقد «حمل الشعب عجينهم قبل أن يختمر»

(١) خروج ٩: ١٠-١١، ٢٤، ٢٥: ١، (٢) خروج ١: ٦

(٤) خروج ١٢: ٣٠-٣٢

(٣) خروج ١: ١٢-١٣

ومعاجلتهم مصرورة فى ثيابهم، وأعطى الرب نعمة للشعب فى عيون المصريين حتى أغاروهم، فسلبوا المصريين^(١)، وهكذا لم يعترف كنية التوراة بجريمة قومهم فحسب، بل جعلوها تتم برضى من موسى وبأمر منه، وفى الحقيقة أن الإساءة إلى أنبياء الله الكرام من بنى إسرائيل أمر معروف فى التوراة، ونظائره كثيرة.

وأيما ما كان الأمر، فإن نصوص التوراة إنما تشير إلى أن الخروج قد تم بأمر من فرعون وموافقته، بل إنها لتقرر صراحة أن الإسرائيليين، إنما قد أكرهوا على أن يخرجوا من مصر، يقول سفر الخروج: «وخبزوا العجين الذى أخرجه من مصر، خبز ملة فطيراً، إذ كان لم يختمر، لأنهم طردوا من مصر ولم يقدروا أن يتأخروا، فلم يصنعوا لأنفسهم زاداً»^(٢)، أو على الأقل، فإن الإسرائيليين لم يكونوا جميعاً راضين عن الخروج من مصر، إذ وافق على ذلك فريق، وأنكره فريق آخر، إلا أن الغلبة إنما كانت للأولين على الآخرين، ومن هنا فإن الله لم يهدهم إلى أقرب الطرق إلى كنعان: «لأن الله قال: لئلا يندم الشعب إذا رأوا حرباً ويرجعوا إلى مصر، فأدار الله الشعب فى طريق بركة بحر سوف»^(٣).

بل إن التوراة إنما تقرر فى سفر الخروج أن الإسرائيليين إنما كانوا يعارضون فكرة الخروج من مصر، منذ أن عرضها عليهم موسى - بادئ ذى بدء - وأنهم حين خرجوا منها، سواء أكان ذلك بأمر من فرعون، أو بتحريض من موسى، فقد كانوا لذلك من الكارهين، ومن هنا تراهم يثيرون على موسى فى صحراوات سيناء المقفرة، قائلين: «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمناك به فى مصر، قائلين: كف عنا فتخلص المصريين»^(٤)، بل إننا تراهم - وهم على أبواب كنعان -

(٢) خروج ١٢: ٣٩.

(٤) خروج ١٤: ١١-١٢.

(١) حروج ١٢: ٣٤-٣٦.

(٣) خروج ١٣: ٧.

يثورون على موسى ثورة عنيفة، وصلوا فيها إلى حد المطالبة بخلعه، والمناداة برئيس جديد، يستطيع أن يعود بهم ثانية إلى أرض النيل. تقول التوراة في سفر العدد: «أليس خيرًا لنا أن نرجع إلى مصر، فقال بعضهم لبعض نقيم رئيسًا ونرجع إلى مصر»^(١).

ثانيًا - تاريخ الخروج والآراء التي دارت حوله:

اختلف المؤرخون - القدامى منهم والمحدثون - في تاريخ الخروج، وبالتالي في الاستقرار الذي تلاه في كنعان، ومن ثم فقد قدموا لنا نظريات مختلفة، حتى لنرى البعض يجعل من طرد الهكسوس (حوالي عام ١٥٧٥ ق.م) تاريخًا للخروج، بينما يتأخر به آخرون، إلى ما بعد عصر رعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ ق.م)، والفرق بينهما كبير، يصل إلى قرابة قرون أربعة، وفي نفس الوقت إنما يلقي شيئًا من الضوء على الغموض الذي يرين على خروج اليهود من مصر، بقيادة موسى، عليه السلام.

ولعل صعوبة الوصول إلى رأى محدد بشأن تاريخ الخروج، إنما يرجع - فيما أظن - إلى أسباب ثلاثة، أولها: أن الآثار المصرية - وكذا الفلسطينية - لم تقدم لنا تاريخًا محددًا عن هذا الحدث، الذي أصبح له تأثير ضخم على التاريخ الديني، وما برح حتى الآن يؤثر في نفسية اليهود، بل إنه هو الذي أثمر بصفة عامة ذائقتهم الخاصة، وأما السبب الثاني، فإنه إنما يرجع إلى الاضطراب الواضح بين نصوص التوراة، حتى استطاع العلماء أن يستخرجوا منها تاريخين للخروج في وقتين مختلفين، يكاد الواحد منهما يبعد عن الآخر بأكثر من قرنين من الزمان.

وأما ثالث الأسباب، فيرجع إلى أن القرآن الكريم - وكذا التوراة - لم يذكر أى منهما اسم الفرعون الذي عاصر موسى عليه السلام، وذلك على

الرغم من أن أبرز قصص الأنبياء فى القرآن الكريم قصتان مسهبتان فى أجزائهما لأنهما ترويان نبأ الرسالة بين أعرق أُم الحضارة الإنسانية، وهما أمة وادى النهرين وأمة وادى النيل، ومن أجل ذلك كانت قصة إبراهيم وموسى، عليهما السلام، أو فى القصص بين جميع قصص الأنبياء، وكانت الثورة فيهما على ضلال العقل فى العبادة جامعة لأكثر العبادات المستنكرة فى الزمن القديم، ولعل السبب فى عدم ذكر القرآن لاسم فرعون موسى أن الاسم لا أهمية له فى موضوع القرآن أو فى صميم رسالته، فإنه كتاب هداية وإرشاد، ومن ثم فهو يكتفى بسرد القصة والوقائع التاريخية الصحيحة بالقدر الذى يستخلص منه العبرة، ويقتضيه المقام.

وعلى أى حال، فإن أهم الآراء التى طارت حول تاريخ الخروج خمسة، منها من يذهب أصحابه إلى أن الخروج إنما تم أثناء طرد الهكسوس من مصر، ومنها من يراه على أيام «تحتومس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م) أو ولده «أمنحتب الثانى» (١٤٣٦-١٤٠٥ ق.م)، هذا إلى أن هناك من يراه فى أعقاب أيام إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م) أو بعده بفترة وجيزة، وهناك من يراه على أيام «رع مسميس الثانى» (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م)، أو ولده «مرنبتاح» (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م)، على أن هناك قلة من الباحثين تتأخر به إلى أيام فترة الضعف التى كتب على البلاد أن تعيشها فى آخرها أيام الأسرة التاسعة عشرة، بل إن هناك من ذهب إلى أن الخروج إنما كان على أيام الأسرة العشرين (١١٨٤-١٠٨٧ ق.م).

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن الوصول إلى تاريخ محدد، على وجه اليقين - أو حتى على وجه التقريب - أمر فى غاية الأهمية من الناحيتين التاريخية والدينية، فأما عن الأولى، فلعلنا نستطيع - عن طريق معرفتنا لتاريخ الخروج - أن نعرف وقت دخول الإسرائيليين فلسطين، وبالتالى بداية التاريخ الإسرائيلى، ذلك لأن تاريخ بنى إسرائيل كشعب، لا يبدأ إلا بالخروج من مصر.

وأما من الناحية الدينية، فإننا نستطيع أن نعرف بداية ظهور الديانة اليهودية، ذلك أننا إذا عرفنا فرعون مصر الذى طرد اليهود من أرض الكنانة، فإننا نستطيع أن نحدد بالتالى - اعتماداً على وضوح التاريخ المصرى على أيام الفراعين - عصر موسى عليه السلام، ذلك العصر الذى يعتبر واحداً من أهم الأعصر فى تاريخ البشرية الدينى، لأنه العصر الذى ظهرت فيه أولى الديانات السماوية الثلاثة الكبرى - اليهودية والنصرانية والإسلام.

ولعل مما يزيد الأمر أهمية أننا نعرف البداية المؤكدة للمسيحية والإسلام، عن طريق معرفتنا لتاريخ نبييهما الكريمين، سيدنا عيسى وسيدنا محمد، صلوات الله وسلامه عليهما - فأما المسيح فقد ولد على أيام أول قيصرية روما «أغسطس» (٢٧ ق.م - ١٤ م)، ويذهب بعض الباحثين إلى أنه قد ولد فيما بين عامى ٦، ٢ ق.م، بينما يرى آخرون أن مولد المسيح إنما كان فى عام ٤ م، وأنه رفع إلى السماء فى عام ٢٧ م، وربما فى ٢٣ مارس ٢٩ م، على أن هناك من يذهب إلى أن المسيح قد بدأ دعوته فى يهوذا - وقد ناهز الثلاثين من عمره - فى عهد الإمبراطور «تيبروس» (١٤ - ٢٤ م)^(١).

وأما المولد النبوى الشريف لمولانا وسيدنا وجدنا محمد رسول الله - ﷺ - فقد كان - طبقاً للمصادر الإسلامية - فى عام الفيل^(٢)، غير أن عام الفيل هذا، إنما هو غير معروف على وجه التحديد^(٣)، والأمر كذلك

(١) هـ.ج. ويلز : موجز تاريخ العالم، ترجمة عبد العزيز جاوید، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٧٢، ٤١٦، فيلب حتى : تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ٣١١/١ - ٣١٢، ٣٦٢.

(٢) تاريخ الطبرى ١٥٥/٢ - ١٥٧؛ ابن كثير : البداية والنهاية ٣٥٩/١، ٢٦٢؛ باقوت معجم البلدان ٢٩٣/٤ - ٢٩٤؛ ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ٤٥٨/١ - ٤٥٩؛ ابن هشام : سيرة النبى ﷺ ١٥٨/١ - ١٥٩؛ محمد محمد أبوشهبة : السيرة النبوية ١٧٦/١؛ البيهقى : دلائل النبوة ١٥٤/١؛ ملانا محمد على : حياة محمد ورسالته ص ٥٢ - ٥٧؛ عماد الدين خليل : دراسة فى السيرة ص ٣٧؛ أبتين دينية وسليمان إبراهيم : محمد رسول الله، ترجمة الدكتور عبد الحليم محمود ومحمد عبد الحليم ص ٧١.

(٣) تراوح تقديرات العلماء عن هذا التاريخ، فيما بين زعوم : ٥٥٢ م أو ٥٦٣ م أو ٥٧٠ م أو ٥٧١ م

بالنسبة إلى من يروونه يتفق وموقعة «ذى قار»^(١)، ومن ثم فقد اعتمد العلماء فى تحقيق المولد النبوى الشريف على تاريخين محققين من سيرة النبى ﷺ وهما : تاريخ الهجرة فى عام ٦٢٢م، وتاريخ الانتقال إلى الرفيق الأعلى فى عام ٦٣٢م، ومع ذلك لم يصل العلماء إلى نتيجة مؤكدة.

وعلى أى حال، فهناك من يحدد المولد النبوى الشريف يوم ٢٧ أغسطس من عام ٥٧٠م، أو ٢٩ أغسطس عام ٥٧٠م، وأما محمود باشا الفلكى فقد رآه فى يوم ٩ ربيع الأول (٢٠ أبريل ٥٧١م)، على أن المؤرخين إنما يكادون يجمعون على أن جدنا ومولانا وسيدنا محمد رسول الله - ﷺ - إنما ولد فى يوم الاثنين من الأسبوع الثانى من شهر ربيع الأول من عام الفيل (والموافق العام الثالث والخمسين قبل الهجرة = ٥٧١م) وأما الانتقال إلى الرفيق الأعلى فقد كان فى يوم ١٢ أو ١٣ من ربيع الأول عام ١١هـ (٧ أو ٨ يونيو عام ٦٣٢م) بعد أن بلغ - ﷺ - ٦٣ عاماً قمرياً بالكامل (أكثر من ٦١ عاماً شمسياً)^(٢).

وانطلاقاً من هذا كله، فإننى أجد لزوماً على أن أناقش نظريات الخروج المختلفة بشىء من التفصيل، علنا نستطيع أن نصل إلى رأى قد يقرب - قليلاً أو كثيراً - من الصواب، عن هذا الفرعون الذى كان يعذب بنى

(١) انظر عن موقعة ذى قار، والآراء التى دارت حولها : (محمد يوسى مهراڤ : دراسات فى تاريخ العرب القديم ص ٥٩٤-٥٩٧، أصبغته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحت رقم ١ من المكتبة التاريخية، الرياض ١٩٧٧)؛ وانظر التفصيلات عن تاريخ المولد النبوى الشريف : محمد يوسى مهراڤ، السيرة النبوية الشريفة، الجزء الأول، العهد المكي، بيروت ١٩٩٠، ص ٩١-١٠٠.

(٢) محمود الفلكى، التقويم العربى قبل الإسلام، ص ٣٨؛ محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٢؛ عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسى للدولة العربية، ٩٨/١-٩٦-٩٧ عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص ٢٧؛ ابنين دهنه وسلمان إبراهيم، المرجع السابق، ص ٧١؛ وكذا:

R. Blachere, Le Problem de Mahomet, p. 15; P. Lammens, Age de Mohamad, p. 209F; Cuassin de Perceval, Essai sur l' Histoire des Arabes avant l' Islamisme, I, p. 283.

إسرائيل، فيذبح أبناءهم ويستحي نساءهم، عن هذا الذى رفض ملة موسى، وكان صاحب خروجهم من مصر، ومع ذلك فمازال اليقين عند صاحب اليقين، ومازال العلم عند رب العلم، يؤتيه من عباده من يشاء، وهو علام الغيوب.

١ - الراى الأول : الخروج فى عهد «أحمس الأول» (١٥٧٥ ق.م):

يزعم المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» أن «مانيتو» - المؤرخ المصرى - إنما يرجع بالهكسوس إلى أصول يهودية^(١)، وانطلاقاً من هذا، فالخروج - فى نظر المؤرخ اليهودى - ليس إلا طرد الهكسوس من مصر، بقيادة «أحمس الأول» (حوالى عام ١٥٧٥ ق.م)، هذا وقد تابع يوسف اليهودى بعض المؤرخين، ومنهم الدكتور هول، الذى رأى توحيد الخايبرو بالمابيرو (العبرانيين) ثم دعم وجهة نظره بأن هناك قبائل بدوية تسمى «الخابيرو» قدمت إلى الجنوب الشرقى لفلسطين، فاكتمست كنعان فى فترة يمكن تحديدها فيما بين عامى ١٣٩٠، ١٣٦٠ ق.م، وأن رسائل العمارة تظهر لنا كيف أشاعت هذه القبائل الذعر بين الكنعانيين وأنهم قد نجحوا فى السيطرة على البلاد جميعها، بعد انسحاب السلطة المصرية منها على أيام إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م) ومن ثم فيجب أن يكون الخروج قبل أيام أبى إخناتون (أمنحب الثالث) (١٤٠٥-١٣٦٧ ق.م).

ثم يقترح «هول» بعد ذلك، أن تكون لحظة الخروج من مصر، هى لحظة بداية الأسرة الثامنة عشرة، وأن يوسف اليهودى إنما كان على حق فى رأيه - الذى أشرنا إليه آنفاً - وأن التقرير التوراتى عن الخروج، ما هو إلا ترجمة عبرية لطرد الهكسوس، وأن الملك «أحمس الأول» إنما هو الفرعون الذى لم يكن يعرف يوسف^(٢).

(١) W.G. Waddell, Manetho (The Loeb Classical Library), Cambridge, 1940, p. 77f.

(٢) H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, p. 406-9; The People and the Book, p. 10.

ولعل مما يعضد نظرية «هول» هذه، ما يؤكد «إرنست ميللين» - طبقاً لبقايا فخارية وجدها في موقع أريحا - من أن المدينة قد دمرت حوالي عام ١٥٠٠ ق.م، أو حتى بعد فترة وجيزة من عام ١٦٠٠ ق.م - فيما يرى كارل فترينجر، وهو مكتشف آخر لموقع أريحا^(١) - ولكن «ميللين» نفسه، يرى أن الإسرائيليين ليسوا هم الذين دمروا المدينة^(٢)، كما أن «روبنسون» يرى أنه ليس من الميسور أن نضع قصص التوراة في هذا الإطار^(٣).

ويأتى بعد ذلك الدكتور «باهور لبيب»، فيذهب إلى أن الأبحاث الحديثة قد أسفرت عن أن الهكسوس من أصل سامى وموطنهم فلسطين، وأنهم من طائفة اليهود الذين ورد ذكرهم في التوراة والقرآن الكريم^(٤)، مستنداً في ذلك إلى أن «مانيتو» رأى أنهم قوم شريقون أتوا إلى مصر من الشرق، وأنهم من بنى إسرائيل، وأن أسماءهم من أصل سامى، وأن لهم علاقة بفلسطين - وهى الجهة التى كان يقطنها اليهود - وأن أغلب أسمائهم التى جمعت لهم فى وقت وجودهم بمصر، إنما ترجع إلى أصل سامى كنعانى، مما يدل على أنهم كانوا من أصل يمت بصلة كبيرة إلى العبرانيين، وأن هناك آلهة سامية كانت تعبد أصلاً فى فلسطين، وقد ظهرت فى مصر على أثر غزوة الهكسوس لها، فلو لم يكن الهكسوس ساميين لما نقلوا معهم آلهتهم السامية إلى مصر، هذا فضلاً عن أن استخدام الجواد والعربة فى مصر، إنما يرجع إلى عهد الهكسوس، وإذا ما تتبعنا تسمية المصريين لهما - أى الجواد والعربة - لوجدنا أنها أسماء سامية كنعانية^(٥).

(١) انظر: Ernst Sellin and Carl Watzinger, Jericho, London, 1913.

(٢) J. Garsting, The Story of Jericho, London, 1940; A. Lods, op.cit., p. 182.

(٣) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٧٤/٣، وكذلك:

H.W. Robinson, The History of Israel, p. 29.

(٤) انظر: Pahour Labib, Die Herrschaft der Hyksos in Aegypten, 1934, p. 8F.

(٥) باهور لبيب، لمحات من الدراسات المصرية القديمة، القاهرة ١٩٤٧، ص ٤١-٤٣.

هذا وقد أظهرت الحفريات فى فلسطين عدة مقابر ترجع إلى أيام الهكسوس ومؤرخة بأسماء ملوكهم، وهذا دليل مادى على وجود صلة بينهم وبين اليهود فى فلسطين، أضف إلى ذلك أن العبرانيين إنما كانوا يعبدون «الحمار»، فإذا توصلنا إلى التحقيق من عبادة الهكسوس له، استطعنا أن نقيم الدليل على أنهم من أصل سامى، ثم هناك ما يؤيد أن الهكسوس ساميون، ومن فلسطين، أن القوم الذين دعمهم «رسائل العمارنة» خايبرو، هم قوم ساميون وقد استولوا على فلسطين وظلوا مقيمين بها إلى عهد إخناتون، وأن كلمة «خايبرو» ترادف الكلمة المصرية القديمة «عابيرو»، وهى «عبرى» الحالية^(١).

هذه هى كل حجج الباحثين الذين رأوا فى الهكسوس يهودا، أو فى اليهود هكسوسا، وقبل مناقشتنا لهذا الاتجاه، لعل من الأفضل أن نصحح بادئ ذى بدء - زعمًا طالما رده «يوسف اليهودى» فى تاريخه - وكذا من تابعه من المؤرخين فى هذا المجال - وهو أنهم ينقلون عن «مانيتو»، فالثابت الصحيح أن تاريخ مانيتو الأصيل - والذى كتب حوالى عام ٢٨٠ ق.م، على أيام بطليموس الثانى (٢٨٤-٢٤٦ ق.م) - إنما قد فقد فى حريق الإسكندرية فى عام ٤٨ ق.م، ولم يعثر حتى الآن على النص الذى كتبه مانيتو كاملا، وإنما وصلت إلينا منه مقتطفات مختصرة أحيانا، ومبتورة أحيانا أخرى، ذلك لأن الأغارقة من الكتاب لم يهتموا كثيرا - فيما يبدو - بكتاب مانيتو، نظرا للروح القومية التى تميز بها.

ومن هنا، فإن كل ما وصلنا منه أجزاء، نقلها المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» حين أراد الرد على كاتب إغريقى متمصر، يدعى «إبيون السكندرى» فى كتابه الذى دعاه «الرد على إبيون» Against Apion والذى رمى اليهود بالرجس والتشرد، ووضاعة الأصل، وبكل شائنة ونقيصة، زعم

يوسف اليهودى أنه وجد فى مخطوطات مانيتو ما يربط بين قومه اليهود والهكسوس، ومن ثم فقد ادعى بأن الهكسوس إنما كانوا يهوداً، ومن ثم فإن قومه كانوا ملوكاً ذوى سلطة وجاه وحضارة، وتاريخ مجيد، ولم يبق الزمن على نسخة من تاريخ مانيتو حتى يمكننا الحكم على ما ذكره يوسف اليهودى، وهل كان ينقل بأمانة عن المؤرخ المصرى القديم؟ أم أن نقله هذا إنما داخله التحريف، وإلى أى مدى كان هذا التحريف^(١)؟

وانطلاقاً من هذا كله، فلعلنا نستطيع القول أننا لا نطمح أبداً على رواية يوسف اليهود، ومن دعوا بدعوته، من أنهم ينقلون عن «مانيتو»، ما دمنا لا نملك النص الكامل لما كتب مانيتو، ومادمتنا - فى الوقت نفسه لا نملك من الأدلة التاريخية ما يقوم دليلاً على صحة ما نقله الناقلون عن مانيتو، بل إن رواية يوسف اليهودى نفسه، - والتي نقلها عن مانيتو - من أن اليهود هم الهكسوس، إنما تناقضها تماماً، روايته - التي أشرنا إليها من قبل - من أن سبب خروج الإسرائيليين من مصر، إنما كان رغبة المصريين فى انقضاء وباء تفشى بين اليهود المستعدين.

هذا فضلاً عن أن يوسف اليهودى لم يقبل تفسير «مانيتو» لكلمة «الهكسوس» من أنها تعنى «الملوك الرعاة» على أساس أن «هك» تعنى فى اللغة المقدسة «ملك» وأن «سوس» تعنى فى اللغة الداريجة «راعى» فيتابع هذا الاشتقاق باشتقاق آخر لاسم الهكسوس من مصدر آخر، بمعنى «الأسرى الرعاة»، لأن كلمة «هك» تعنى «أسير»، وهو يفضل هذا الاشتقاق، لأنه يعتقد أن قصة التوراة عن دخول الإسرائيليين مصر، ثم الخروج بعد ذلك، لهما أصول فى احتلال الهكسوس ثم طردهما فيما بعد، والواقع - فيما يرى سير ألن جاردنر - أنه على الرغم من وجود أسس لغوية للاشتقاق، فإنه قد جانبه الصواب، وأن كلمة «هكسوس» مشتقة من غير شك من اصطلاح

(١) أحمد حمزى، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١، ص ٦٥، ٢٤٤؛ وانظر:

«حقاً خست» أى «رئيس البلد الأجنبية الجبلية»، التى كانت تعنى منذ عهد الدولة الوسطى «منايخ البدو»^(١).

وأما أن قصة دخول الإسرائيليين مصر، ثم الخروج منها، لها صلة بدخول الهكسوس مصر ثم طردهم منها - كما روج ذلك يوسف اليهودى - فقد كان يوسف يهدف منها إلى رفع شأن قومه اليهود، الذين كان يحتقرهم الإغريق ويحطون من قدرهم، وليبرهن للملأ أن اليهود والهكسوس من عنصر واحد وأنهم قد خرجوا من مصر منذ حوالى ألف سنة، قبل حرب طروادة، التى كانت - فى نظر الإغريق - تاريخاً حقيقياً فى القدم.

غير أن كثيراً من المؤرخين إنما ينكرون الصلة بين اليهود والهكسوس، فالمؤرخ الإنجليزي الكبير، سير آلن جاردنر، يرى أنه ليست هناك صلة بين الاثنين، بدليل أن الهكسوس لم يتركوا أى أثر فى قصص العبرانيين، هذا فضلاً عن أن مجيء يوسف إلى مصر - حسب التقديرات المقبولة، وكما أشرنا من قبل - إنما قد حدث على أيام الهكسوس، وإن كانت أحداث الملوك الرعاة - دون شك - لم تصور بأى شكل فى قصة خروج بنى إسرائيل من مصر، بل إن مدينة «بى رعمسيس» (بر- رعمسيس)، التى أنشأها رعمسيس الثانى (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م) بعد طرد الهكسوس بحوالى ثلاثة قرون، إنما تدخل فى قصة الخروج كعنصر أساسى.

ومن ثم فليس من المستحيل أن تكون الاقتباسات التى اقتبسها يوسف اليهودى من مائيتو، إنما توحى بأن حوادث قد وقعت فيما بعد، فى أوائل عهد الأسرة التاسعة عشرة، وأنها قد اختلطت بذكر حوادث الهكسوس، وهناك ما يشير إلى مثل هذه العلاقات الموجودة فى أغلب الأحابيين بين مصر وأولئك البدو الذين يعيشون على تخومها، جاء ذكرها فى «بردية أنسطاسي» السادسة، ولكن ليس هناك ما يشير إلى وجود احتلال جدى لأى

بقعة في مصر، تكون من نتائجه حدوث مأساة كالتى مثلت في سفر الخروج من التوراة^(١).

وأما ما ذهب إليه الدكتور «هول» فيناقضه أنه يتعارض تماماً مع التقاليد الإسرائيلية الخاصة بالدخول والخروج من مصر - كما روته التوراة - أضف إلى ذلك أن حملات تحوتمس الثالث (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م) تكون - طبقاً لهذا الرأي - إنما قد حدثت بعد استقرار بنى إسرائيل النهائي في فلسطين، ومن هنا فمن الصعب جداً أن نجد تفسيراً لصمت التقاليد الإسرائيلية فيما يختص بالنزاع الذى لا يمكن تجنبه مع الفاتحين المصريين، وخاصة فيما يتعلق بإدارة البلاد بموظفين مصريين، تلك الحقيقة التى كانت أهميتها تظهر أكثر فأكثر^(٢).

هذا فضلاً عن أن التقاليد الإسرائيلية - كما جاءت في التوراة - إنما تجعل مدة إقامتهم بمصر ٤٣٠ سنة^(٣)، بينما يتفق العلماء الآن على أن مدة إقامة الهكسوس في مصر، لا تتجاوز القرن ونصف القرن من الزمان^(٤)، أضف إلى ذلك أن التقاليد الإسرائيلية - وكذا الإسلامية^(٥) - إنما تجعل فترة التيه في الصحراء أربعين عاماً^(٦)، بينما فترة التيه هنا تتجاوز القرنين من الزمان، وهى فترة أطول بكثير مما يجب، وما افترضته التقاليد العبرانية، كما يرى «هول» نفسه^(٧).

(١) A.H. Gardiner, The Geography of the Exodus, JEA, IO 1924, p. 87-88.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 182-183.

(٣) خروج ١٢ : ٤٠.

(٤) انظر: عن عصر الهكسوس في مصر: محمد يوسى مهران، «حركات التحضر في مصر القديمة»، ص ١٢٧-١٣٨، ٢١١، طر الماروف، القاهرة ١٩٧٦.

(٥) انظر: سورة المائدة، آية : ٢٦ «قَالَ إِنَّمَا مَعَرَّةٌ عَلَيْهِمْ أُرْسِنَ سِتْرُ يَهُودَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ»

(٦) عدد ١٤ : ٣٣، أعمال الرسل ٧ : ٣٦، ٤٠، قاموس الكتاب المقدس ٩٣١/٢.

(٧) H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, p. 408.

(٧)

وأما أدلة الدكتور «باهور ليبب» - غير اعتماده على رواية مانيتو، كما نقلها يوسف اليهودي - فإنها تقوم أساساً على ما ذهب إليه من أن الهكسوس ساميون، ومن فلسطين، وبالتالي فهم يهود.

ولست أرى كيف قبل الدكتور باهور بأن كل من في فلسطين من الساميين يمكن أن يكونوا يهوداً، بل إنه ليناقض نفسه حين يكرر كثيراً أن أدلته ترجع إلى وجود أسماء سامية كنعانية بين الهكسوس، فهل يقصد بذلك أن الكنعانيين هم اليهود؟ بالطبع لا، وإن كان كل منهما ينتمي إلى نفس المجموعة البشرية السامية، وإن كانت التوراة ترفض أن يكون الكنعانيون ساميين، حيث تقول: «بنو حام كوش ومصر ايم وقوط وكنعان»^(١)، وهكذا تعتمد العبرانيون في توراتهم - كما يقول كارل بروكلمان - إقصاء الكنعانيين عن الانتساب إلى «سام بن نوح» لأسباب سياسية ودينية، مع أنهم كانوا يعلمون حق العلم ما بينهم وبين الكنعانيين من صلات عنصرية ولغوية^(٢).

هذا فضلاً عن أن العبرانيين لم تكن لهم لغة خاصة بهم قبل عام ١١٠٠ ق.م، إذ كان القوم يتكلمون الآرامية قبل دخولهم فلسطين، والكنعانية بعد ذلك، هذا إلى أن لغة العبرانيين ذاتها، ليست إلا خليطاً من الآرامية الكنعانية وكثير من اللغات السامية وغير السامية^(٣)، ومن هنا فإن الاعتماد على اللغة كأساس للعلاقة بين اليهود والهكسوس، اعتماد مضلل لا يثبت تلك العلاقة.

وأما اشتراك اليهود والهكسوس في عبادة الحمار، وأنه دليل على أن الهكسوس هم اليهود، فهو أمر قد يراه البعض بالنسبة إلى الهكسوس مقبولا،

(١) تكوين ١٠: ٦.

(٢) انظر - مقالنا «الساميون والآراء التي دارت حول موطنهم الأصلي»، ص ٢٤٧-٢٤٨ (مجلة كلية

اللغة العربية، العدد الرابع، الرياض ١٩٧٤) جواد علي، المرجع السابق، ص ٢٢٤.

(٣) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص ٤٤ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٧.

أما بالنسبة إلى اليهود، فمبلغ علمى أن الأمر لم يكن كذلك، وإن كان الحمار هو الدابة التي كان يعتمد عليها اليهود فى الرحلة وحمل الأثقال.

وأما استخدام العربى والحصان فى عصر الهكسوس، فلا يدل أبداً على أن اليهود هم الهكسوس، وإن كانت الأسماء كنعانية، وليس الكنعانيون هم اليهود على أى حال، ومع ذلك فهناك من يرى أن الحصان - وربما العربى التى تجرها الخيل كذلك - قد عرف فى وادى النيل - وفى ميزوبوتاميا - قبل عصر الهكسوس^(١)، ويرى «والتر إسرائى» أن ذلك إنما كان منذ أيام الدولة الوسطى، وقد خرج بهذا رأى بعد قيامه بحفريات فى منطقة «بوهن» فى عام ١٩٦٢م، وعثوره فيها على هياكل لخيل دفنت فى مستويات قديمة من أحد الحصون المصرية هناك، وقد حدد هذا المستوى بأيام الدولة الوسطى^(٢)، ومع ذلك فلم يعرفوا العربى^(٣)، هذا فضلاً عن آراء أخرى - ومنها رأى لأستاذنا الدكتور عبد المنعم أبو بكر (١٩٠٧-١٩٧٦م) - تعارض هذا الاتجاه، وترد هذا المستوى إلى أوائل عهد الدولة الحديثة^(٤).

ومن ناحية أخرى، فإن «سيف سودر برج» يرى أن الهكسوس لم يستخدموا الحصان حتى فترة متأخرة جداً من حكمهم فى مصر، وأن أقدم نص يشير إلى ذلك إنما كان فى نص يتحدث عن طرد الهكسوس، وأما أن «فلندرز بترى» قد وجد فى «تل العجول» فى جنوب فلسطين مقابر غنية دفنت فيها الحمير مع الخيل، مع الموتى من الآدميين، وأنه قد رأى فى ذلك دليلاً على استخدام الهكسوس للحصان، فعلياً أن نلاحظ أن هذه المقابر

(١) W.C. Hayes, Egypt from the Death of Ammenemes III, to Seqenenre II, (1) Cambridge, 1965, p. 18.

(٢) عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ١٩٠.

(٣) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤٠٧/١.

(٤) عبد العزيز صالح، للرجع السابق، ص ١٩٠.

إنما ترجع إلى فترة متأخرة من أخريات أيام الهكسوس^(١) - وربما ترجع إلى بداية الدولة الحديثة^(٢) - أما في مصر نفسها، فليست هناك أية دفنة لحصان واحد - أو حتى لعظام من حصان - قد وجدت في واحدة من المقابر العديدة التي ترجع إلى عصر الهكسوس، والأمر كذلك بالنسبة إلى النقوش، فلا يوجد نقش واحد لحصان ما، على الرغم من أن كل الحيوانات قد نقشت على جدارين ترجع إلى ذلك العصر^(٣).

وأما توحيد الكلمة «خايرو» بكلمة «عايرو»، وأنها هي نفس الكلمة الحالية «عبري»، فذلك أمر سبق أن ناقشناه، وارتضينا فيه ما ذهب إليه «جون ويلسون»^(٤) - وغيره من العلماء كالدكتور الحاخام أبشتين^(٥) و«جاك فنجان»^(٦) وتيودور روينسون^(٧) والكسندر شارف^(٨) وجورج روكس^(٩) وغيرهم - من أن هؤلاء «العايرو» لم يكونوا من نسل بني إسرائيل.

بقي أن نضيف إلى ذلك أن اليهود قوم ساميون، بينما الأمر بالنسبة إلى الهكسوس جد مختلفة، فـ «يونكر» يؤكد أنهم من سلالة آرية، كان موطنها في آسيا الصغرى^(١٠)، و«كنج» يرى أنهم من أعراب شبه الجزيرة العربية^(١١) - الأمر الذي سبقه إليه كثير من المؤرخين الإسلاميين، فدعاهم

(١) T. Save - Soderbergh, The Hyksos Rule in Egypt, JEA, 37, 1951, p. 59.

(٢) E. Otto, ZDPV, 61, p. 259; F. W. Von Bissing, AFOF, II, p. 333, No. 61.

(٣) T. Save - Soderbergh, JEA, 37, p. 59-60.

(٤) J. Wilson, op.cit., p. 201.

(٥) I. Epstein, op.cit., p. 13-14.

(٦) J. Finegan, op.cit., p. 118.

(٧) تيودور روينسون، المرجع السابق، ص ١٠٨.

(٨) الكسندر شارف، تاريخ مصر، ص ١٤٤.

(٩) G. Roux, op.cit., p. 216.

(١٠) H. Junker, Geschichte der Aegyptier, 1933, p. 105.

(١١) L. W. King, Studies in Eastern History, Egypt and Western Asia., London, 1907, p. 134F.

العمالقة والرعاة (الهكسوس) أو من العرب البائدة^(١)، وأما «شارف» فالرأى عنده أنهم مجموعة من الشعوب التي سكنت آسيا القرية^(٢).

ويرى «جاردنر» أن اصطلاح «حقيق خاصى» (حقا خست) أى «رئيس البلد الجبلية الأجنبية» يشير إلى الحكام، وليس - كما كان يظن يوسف اليهودى - إلى الجنس كله، وطالما أخطأ الباحثون فيما يتصل بهذا الأمر، بل إن بعضهم ليرى أن الهكسوس جنس معين من الغزاة، شقوا طريقهم إلى مصر بعد أن تم لهم غزو سورية وفلسطين، وليس هناك ما يؤكد وجهة النظر هذه، وإن بدا أن كلمات «مانيتو» قد تشير إلى ذلك^(٣).

ومن هنا، فإن العلماء، يكادون يجمعون على أن الهكسوس ليسوا شعباً معيناً، وإنما خليط من شعوب متعددة، اختلطت بعضها ببعض الآخر، وهى فى طريقها إلى أرض النيل، ذلك أنه قبل هبوط الهكسوس ببضعة قرون، كان الضغط يزداد من شعوب أجنبية نازلة على سورية، وكان الحوريون من إقليم قزوين من أوائلهم، وهم ممن مهدوا الطريق للحيثيين الذين جاءوا بعدهم من الشمال الغربى فى نهاية القرن السادس عشر ق.م، ولكن هذه التحركات لم ينتج عنها أكثر من انعكاس بعيد على الحدود المصرية^(٤)، وما أن يمضى حين من الدهر، حتى تبدأ الهجرات نحو الجنوب بطيئة فى أول الأمر، كثيفة بعد ذلك، وربما كرد فعل لضغط أرى جديد، فليس من شك فى أن الموجات المتتالية للحيثيين والكاشيين والحوريين التى تدفقت على

(١) تاريخ الطبرى ٢٣٥/١-٢٣٦؛ تفسير القرطبي، ص ٤٢٧؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٠٦/١؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١٠١/١، ١٠٤، ١٦٩؛ محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، ٦٨؛ ابن خلدون، المعبر وديوان المتن والخير ٢٧/٢؛ جرجى زيدان، العرب قبل الإسلام، Flavius Josephus, Wars of the Jews, I, p. 19. ص ٦٠-٦١، واطر:

(٢) الكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة: عبد المنعم أبو بكر، ص ١٠٧، (القاهرة ١٩٦٠).

A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 156.

(٣)

A.H. Gardiner, op.cit., p. 157.

(٤)

ميزوبوتاميا وسورية الشمالية قد دفعت إلى ارتحال السكان، وسببت هجرة نحو مصر، أوقفها ملوك الأسرة الثانية عشرة والثالثة عشرة، ثم أصبحت لا تقاوم في مبدأ القرن التاسع عشر قبل الميلاد^(١).

وهكذا استطاعت كتلة مختلفة من الأجناس والطبائع قدمت من الأناضول ومن الفرات - بالإضافة إلى من انضم إليهم من سورية وفلسطين - من اختراق للحدود المصرية والسيطرة على شرق الدلتا تمامًا، وكانت النتيجة التي ترتبت على ذلك، هي أن أسماءهم - التي وصلت إلينا ونقول عنها أنها أسماء الهكسوس - تنبع عن خليط من أجناس مختلفة^(٢)، حتى وإن غلبت فيها الأسماء السامية، ففيها كذلك عناصر غير سامية، لاشك أن بعضها «كاسى» والبعض الآخر «حرى»، وكلا الجنسيتين من أصل «هندو-أوروى» نزل من أواسط آسيا^(٣)، وعلى أى حال، فإن الساميين لا يكاد يتألف منهم العامل الرئيسى المسئول عن الزحف الجديد وقد تفرى غلبة الأسماء السامية المعروفة لنا الآن لتفوق الساميين فى العدد، ولكن يمكن أن يرجع سببها لعدم كفاية الأدلة التى فى متناولنا، أو لأن العناصر غير السامية قد هضمت بسرعة^(٤).

أضاف إلى ذلك كله، أن هذا رأى - الذى يرى فى طرد الهكسوس قصة خروج الإسرائيليين من مصر - إنما يتعارض تمامًا مع نصوص التوراة، التى لم تحدثنا أبدًا أن اليهود قد دخلوا أرض الكنانة غزاة فلتحين، ولم تشر إطلاقًا إلى أن ملوك مصر كانوا يومًا ما ينتمون إلى أورمة إسرائيلية، وإنما - على العكس من ذلك - تتحدث نصوص سفر التكوين عن دخول بنى

(١) يجب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٠٢ .

J.A. Wilson, op.cit., p. 164.

(٢)

(٣) أحمد فخري، المرجع السابق، ص ١٨٧، (القاهرة ١٩٧١).

(٤) سليم حسن، مصر القديمة، ١٨٧/٤، (القاهرة ١٩٤٨).

إسرائيل، الذين عضهم الجوع في أرض كنعان، فأتوا إلى النيل يلتمسون
المأوى والغذاء^(١)

هذا فضلا عن أن سفر التكوين - مرة أخرى - إنما يحدثنا بأن الرب
قد نبأ إبراهيم الخليل من قبل، بأن الإسرائيليين سوف تكتب عليهم الذلة
والمسكنة في مصر فترة قوامها قرونًا أربعة^(٢)، زاداها سفر الخروج ثلاثين
عامًا^(٣)، أضف إلى ذلك أن التوراة إنما تحدثنا أن الإسرائيليين عندما خرجوا
من مصر، إنما كان ذلك برغبة من موسى، وبموافقة من فرعون، بل إنهم
حين طردوا منها إنما كانوا في عجلة من أمرهم، حتى أنهم ما كانوا
بقادرين على أن ينتظروا حتى يختمر عجبتهم، مما اضطهرهم إلى أن يخرجوا
من مصر، دون أن يصنعوا لأنفسهم زادًا^(٤).

ونقرأ في سفر الخروج أن مدينة «بي رعسيس» (قتير)، إنما كانت
نقطة التجمع التي بدأ منها خروج الإسرائيليين من مصر^(٥) وهذه لم تنشأ إلا
على أيام رعسيس الثاني - من الأسرة التاسعة عشرة - كما أشرنا من قبل،
وأخيرًا فإن الروايات الإسرائيلية نفسها، إنما تذكر حياة الإسرائيليين بكل
مرارة، وتصف الذل والهوان الذي كان يعيش فيه الإسرائيليون في مصر،
يقول سفر الخروج: «فاستعبد المصريون بني إسرائيل بعنف، ومرروا حياتهم
بعبودية قاسية في الطين واللبن وكل عمل في الحقل، كل عملهم الذي
عملوه بواسطتهم عتفا»^(٦).

ويدور أن الهدف من ذلك - فيما يرى جيمس فريزر -^(٧) أن المصريين
أرادوا أن يحولوا دون تكاثرهم عن طريق تشغيلهم في الأعمال الشاقة التي

(١) تكوين ٣٩: ٥٠. (٢) تكوين ١٥: ١٣.

(٣) خروج ١٢: ٤٠. (٤) خروج ١٢: ٣٩-٣١.

(٥) خروج ١٢: ٣٧. (٦) خروج ١٣: ١-١٢، ٣٢.

(٧) جيمس فريزر، الفولكلور في المهد القديم، ترجمة: نبيلة إبراهيم، ومراجعة: حسن ظاظا،
ص ٥، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤).

ربما قضت عليهم، ولكن لما فشلت هذه المعاملة فى تحقيق النتيجة المرجوة، أمر الملك بقتل أطفالهم الذكور إثر ولادتهم، ولكن لما كانت القابلات اللاتى كلفن بذلك الأمر القاسى يتهربن من تنفيذه^(١)، فقد أمر فرعون شعبه جميعاً بأن «كل ابن يولد تطروحونه فى النهر، لكن البنات تستحيونها»^(٢)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: «وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ»^(٣)

وكان من نتائج ذلك كله، أن غدا العرف الشائع بين العبرانيين أنهم يتشاءمون تشاؤماً تقليدياً بالأيام التى قضوها فى مصر، ويحسبونها بلية البلىا ومحنة المحن فى تاريخهم كله - من عهد إبراهيم الخليل إلى عهد النازية الهلترية - أى منذ القرن العشرين قبل الميلاد إلى القرن العشرين بعد الميلاد - وقد مرت بهم محنة السبى إلى وادى النهرين، ولكنهم لا يتشاءمون بها كما تشاءموا بالمقام فى مصر، ولا يجعلون الخروج من بابل (فى عام ٥٣٩ ق.م) عيداً باقياً متجدداً، كعيد الخروج من أرض وادى النيل^(٤) - فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد -

وهكذا نستطيع أن نقول - دونما أن يخالجنا ريب فيما نقول - إن دعوى «يوسف بن متى» اليهودى فى الربط بن الهكسوس وأجداده

(١) خروج ١: ١٥-٢١.

(٢) خروج ١: ٢٢.

(٣) سورة البقرة، آية ٤٩؛ وانظر: تفسير الكشاف ١/١٢٧-١٣٨؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١/٥٩-٦١؛ تفسير الطبرى ٢/٣٦-٣٩؛ تفسير الألوسى ٢١/٢٣١-٢٣٥؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ١/٦٨-٦٩؛ تفسير المنار ١/٣٠٨-٣١٢؛ تفسير البحر المحيط ١/١٨٧-١٨٨؛ فى ظلال القرآن ١/٧٠-٧٢؛ تفسير النسفى ١/٤٩؛ التفسير الكاشف ١/٩٨-١٠٠؛ تفسير روح المعانى ١/٢٥٢-٢٥٤؛ تفسير ابن كثير ١/٩٠-٩١.

(٤) عباس المقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبرين، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٥٨.

العبرانيين لم تكن إلا من نوع تلك الدعاية الكذوب التي لا يزال يحذقها أحفادهم الصهاينة المحدثون، وأنه ليست هناك صلة بين اليهود والهكسوس، وذلك لأن اليهود لم يكونوا وقت ذاك قد استوطنوا فلسطين كقوم لهم كيان يستطيعون أن يحتلوا دولة كبرى من دول الشرق الأدنى القديم، الأمر الذى لم يكتب لهم أبداً، فضلاً عن أن تكون هذه الدولة مصر بالذات، بل إنهم لم يكونوا حتى هذه المرحلة، إلا مجموعة من الرحل الذين يستقرون على أطراف إقليم زراعى بموافقة أصحابه، وهم فى مركز الرعايا الخاضعين، إن لم يكونوا العبيد المستللين، وما حدثنا التاريخ من قبل عن مستعمر يستل فى أرض يستعمرها.

ومن هنا فإننا نستبعد هذا الرأى تماماً، ولا نرى أن خروج بنى إسرائيل من مصر، قد تم أثناء تحرير أرض الكنانة المقدسة من دنس الهكسوس، تحت ظلال فرسان الصعيد المخاوير، من أمثال سقن رع وكاموزا وأحمس الأول.

٢ - الرأى الثانى: الخروج فى عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م)

هناك رأى ثان يذهب إلى أن الخروج إنما تم فى عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م) - أو فى عهد ولده أمنتحتب الثانى (١٤٣٦-١٤١٣ ق.م) على الأقل^(١) - ويعتمد أصحابه على نص التوراة فى سفر الملوك الأول، والذي جاء فيه : «وكان فى سنه الأربع مئة والثمانين لخروج بنى إسرائيل من أرض مصر فى السنة الرابعة للملك سليمان على بنى إسرائيل فى شهر زيو، وهو الشهر الثانى، أنه بنى البيت للرب»^(٢)، ولما كان حكم سليمان، عليه السلام، يقع فيما بين عامى ٩٧٢، ٩٣٦ ق.م، فالعام الرابع إذن هو عام ٩٦٧ ق.م^(٣) (أو عام ٩٦٦/٩٦٧ ق.م)، وبالتالي فالخروج عام ١٤٤٦ ق.م أو عام ١٤٤٧ ق.م^(٤).

ومن هنا فإن الخروج إنما قد تم فى حوالى عام ١٤٤٧ ق.م، إذا ما عدنا إلى الوراء ٤٨٠ سنة من إقامة معبد سليمان، وبهذا فالخروج - طبقاً لهذا الرأى - إنما يقع فى عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠-١٤٣٦ ق.م)، أو بالأحرى فى السنوات الأخيرة منه، فإذا قبلنا هذا الرأى، فإن تحوتمس الثالث

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٩٣٣/٢.

(٢) ملوك أول ١: ٦.

(٣) يختلف المؤرخون فى فترة حكم سليمان، فبينما يرى «فضلو حوراني» أنها فى الفترة (٩٧٤-٩٣٢ ق.م)، يرى حسن طاعاً أنها فى الفترة (٩٧٣-٩٣٦ ق.م) يرى «أبنتين» أنها فى الفترة (٩٧٢-٩٢٢ ق.م)، ويرى «شموكل» أنها فى الفترة (٩٧٠-٩٣٢ ق.م) ويرى «فيلب حتى» أنها فى الفترة (٩٦٣-٩٢٢ ق.م)، ويرى «هيتون» أنها فى الفترة (٩٦١-٩٢٢ ق.م) ويرى «أولبرايت» أنها فى الفترة (٩٦٠-٩٢٢ ق.م) .. وهكذا.

(٤) انظر: J. Liver, IEJ, 3, 1953, p 113-122.

وكناء: J. Finigan, op.cit., p. 117.

وكناء: E.R. Thiele, JNES, 3, 1944, p. 147-184.

وكناء: W.F. Albright, BASOR, 100, 1945, p. 16-22.

يصبح حينئذ هو «فرعون الخروج»، والصورة التي تقدم له كفرعون الخروج مقبولة تماماً، ذلك لأننا نعرف أنه كان بناءً عظيمًا، وأنه استخدم الأسرى الأسويين في مشروعاته البنائية، هذا فضلاً عن أن مدة الأربعين سنة التي قدرت لفترة التيه التقليدية^(١)، تجعل الإسرائيليين يصلون إلى كنعان حوالي عام ١٤٠٠ ق.م، ومن هنا يمكن توحيدهم بالخايبرو، الذين كانوا يضغطون على البلاد وقت ذاك^(٢).

وبعضد أصحاب هذه النظرية رأيهم هذا بما يقوله «جون جارستانج»، من أنه قد كشف في مقابر أريحا الملكية ما يشير إلى أن موسى قد انتشلت من الماء الأميرة المصرية «حتشبسوت» في عام ١٥٢٧ ق.م على وجه التحقيق، وأنه قد تربى في بلاطها بين حاشيتها، ثم فر من مصر حين جلس على العرش المصري عدوها «تحتمس الثالث»، ويعتقد «جارستانج» كذلك أن الخلفاء التي وجدت في قبور أريحا، تؤيد ما جاء في الإصحاح السادس من سفر يشوع، وأن هذه البقايا إنما ترجع إلى حوالي عام ١٤٠٠ ق.م وأن الخروج قد تم في عام ١٤٤٧ ق.م^(٣).

ويؤيد العالمان Hommel و Orr، هذا الاتجاه، مع بعض التعديلات، فهما يريان أن دخول العبريين مصر وغزو الهكسوس لها، إنما كان في عام ١٨٧٧ ق.م، وأن الخروج - طبقاً لرواية التوراة - إنما كان في عام ١٤٤٧ ق.م، في عهد الملك «أمنتحتب الثاني»، وأن غزو فلسطين إنما تم بعد ذلك بأربعين عاماً، وهذا بالضبط عصر رسائل العمارنة، ثم بدأ سليمان

(١) خروج ١٦: ٣٥، عدد ١٤: ٢٣، تثية ٢: ١٧، يشوع ٦: ٥.

J. Finegan, op.cit., p. 117-118.

(٢)

J. W. Jack, The Date of the Exodus, Edinburgh, 1925.

وكلا:

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، ترجمة: محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣٢٩

(جامعة الدول العربية).

فى بناء معبده بعد خروج أسلافه من مصر بـ ٤٨٠ سنة أى عام ٩٦٧ ق.م^(١).

ولعل قريباً من هذا ما يراه «أونجر»، من أن موسى إنما قد ولد فى عام ١٥٢٠ ق.م، على أيام الملك «تخوتمس الأول» (١٥٢٨-١٥١٠ ق.م)، وأن ابنة فرعون التى أنجته إنما هى الأميرة «حتشبسوت»، وأن اضطهاد بنى إسرائيل فى مصر، إنما قد بدأ بعد أن نشب النزاع بين حتشبسوت وتخوتمس الثالث، ثم وصول الأخير إلى العرش المصرى، ومن ثم فإن «أونجر» إنما يحدد تاريخ الخروج بعام ١٤٤١ ق.م، على أيام «أمنحتب الثانى» الذى يرى أنه قد حكم فى الفترة (١٤٥٠-١٤٣٥ ق.م)، وأن أباه «تخوتمس الثالث» إنما قد حكم فى الفترة (١٤٨٢-١٤٥٠ ق.م)^(٢).

ورغم جاذبية هذه النظرية، إلا أن هناك عقبات كدود إنما تقف فى طريق قبولنا لها، والتى منها (أولاً) أن توحيد عابيرو رسائل العمارنة بمراتى التوراة أمر بعيد الاحتمال - كما أشرنا آنفاً، ومنها (ثانياً) أن رسائل «عبد خييا» إنما تفيد أن مدينة «أورشليم» إنما كانت عرضة لهجوم كبير^(٣)، هذا مع أن رواية التوراة عنهم منها أن أورشليم لم تكن هدفاً رئيسياً بالنسبة إلى يشوع، بل إن اختلالها لم يتم - كما فى سفر صموئيل الثانى - إلا على أيام داود عليه السلام^(٤).

(١) Orr, The Problem of the Old Testament, Geneva, 1908, p. 422-424.

A. Lods, op.cit., p. 182.

وكنا:

(٢) Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chiciago, 1970, p. 332-333.

(٣) W. F. Albright, The Amarna Letters in ANET, p. 487-489.

A. Knudizon, op.cit., p. 877.

وكنا:

S.A.B. Mercer, op.cit., H., P. 277.

وكنا:

(٤) صموئيل ثان ١٩-٦/٥، وكنا:

J. Finegan, op.cit., p. 118; R.A.S. Macalister, in CAH, 1965, p. 342-346.

ومنها (ثالثاً) أن التفاصيل الموجودة فى التوراة - كما يقدمها سفرى يشوع والقضاة - عن الاستيطان الإسرائيلى النهائى فى فلسطين، لا يتفق بصفة عامة مع المعلومات الواردة فى رسائل العمارنة، وعلى سبيل المثال، فإن أسماء الملوك الكنعانيين الواردة فى سفرى يشوع والقضاة، إنما تختلف عن أسماء الأمراء الذين حكموا نفس المدن أثناء عهد أمنحجب الثالث (١٤٠٥-١٣٦٧ ق.م) وولده إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)، فمثلاً «عبدى خيبا» فى رسائل العمارنة^(١)، هو «أدونى صادق» فى يشوع^(٢)، أو «أدونى بازاق» فى القضاة^(٣)، والأمركذلك بالنسبة إلى حاكم «جازر»، فهو «يباخى» أو «يباخو» فى رسائل العمارنة^(٤)، وهو «هوارام» فى سفر يشوع^(٥)، وحاكم صور هو «عبد تيرش» فى رسائل العمارنة^(٦)، وهو «يابين» فى سفر شوع^(٧) والقضاة^(٨)... وهكذا.

ومنها (رابعاً) أن نص سفر الملوك الأول، والذي يحدد الفترة من الخروج وحتى بناء المعبد فى العام الرابع من حكم سليمان بـ ٤٨٠ سنة، يناقضه أن هناك من يجعل هذه الفترة نفسها ٤٤٠ سنة، فضلاً عن أن نفس المدة طبقاً لنصوص من التوراة إنما تصل إلى ٥٨٠ سنة^(٩)، ومن ثم فقد رأى البعض أن هذه الفترة (أى الـ ٤٨٠ سنة) إنما هى عنصر متأخر فى النص وأن الترجمة السبعينية للتوراة قد وضعت فى مكان آخر، وأنه ربما كان تخميناً لأحد المؤلفين المتأخرين نسبياً، والذي ربما قد استخلصها من السجلات التوراتية، ذلك لأن هناك فترة اثني عشر جيلاً تقع فيما بين

(١) ANET, p. 487-89. (٢) يشوع ١: ١٠.

(٣) قضاة ١: ٥-٧. (٤) ANET, p. 490.

(٥) يشوع ١٠: ٣٣.

(٦) A. Lods, op.cit., p. 182-4; S. A. Cook, op.cit., p. 356-357.

(٧) يشوع ١: ١١. (٨) قضاة ٤: ٢.

(٩) باروخ سينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ص ٢٩٠-٢٩٦.

الحادثين (أى الخروج وبناء المعبد) ، وأنه قد أعطى لكل جيل كتقدير أعلى أربعين عاماً، فكانت النتيجة ٤٨٠ عاماً ($١٢ \times ٤٠ = ٤٨٠$ سنة)، ومن ثم فنفس الشيء يكون صحيحاً فى حالة التقويمات المتصلة فى أسفار يشوع والقضاة وصموئيل، والتي تقوم على نفس التقدير: أى ٤٠ عاماً لكل جيل^(١).

وهناك افتراض آخر، هو أن الـ ٤٨٠ سنة، ربما تشير إلى الوقت الذى دخلت فيه مجموعة مبكرة - ربما يهوذا أو قبائل أخرى - إلى فلسطين من الجنوب، وهذا يفصلها عن قبائل «بيت يوسف»، التى خرجت من مصر، تحت قيادة موسى ويشوع، كما يجعلها سابقة لها، ولو أن التقاليد إنما تجعل الحادثين مرتبطتين معاً فى النهاية^(٢).

ومنها (خامساً) أن الخروج كان - طبقاً لهذه النظرية - قد تم فى عام ١٤٤٧ ق.م، وإذا سمحنا بفترة ٤٣٠ سنة للإقامة فى مصر - طبقاً لرواية التوراة^(٣) - فإننا سوف نصل إلى حوالى عام ١٨٧٧ ق.م - كما رأى هوهل - وهذا يصل بنا إلى قرابة قرن ونصف القرن قبل دخول الهكسوس مصر، وأنه لأمر غير مقبول تماماً، أن يدخل الإسرائيليون مصر قبل عصر الهكسوس، لأسباب سبق لنا مناقشتها من قبل، هذا فضلاً عن أن دخول بنى إسرائيل مصر - طبقاً لعام ١٨٧٧ ق.م فإنه سوف يكن على أيام الأسرة الثانية عشرة، وفى عصر «سنوسرت الثالث» (١٨٧٨-١٨٤٣ ق.م) على وجه التحديد، إلا إذا اعتمدنا على النص السبتاجونى للتوراة، الذى يختزل مدة الإقامة فى مصر إلى النصف.

J. Finegan, op.cit., p. 120-121.

(١)

H.H. Rowley, From Joseph to Joshua, London, 1950, p. 139F, 147F. وكذا:

J. Finegan, op.cit., p. 118.

(٢)

(٣) خروج ١٢: ٤٠.

ومنها (سادساً) أن نص سفر الملوك الأول (٦ : ١) - الآنف الذكر، وعماد هذه النظرية - يناقضه نص توراتي آخر، يجعل من رمسيس الثانى فرعوناً للتسخير، ذلك لأن الإسرائيليين إنما قد سخروا فى بناء مدينتى «بى رمسيس» و«فيثوم»^(١)، ومنها (سابعاً) أن تحوتمس الثالث كان بناءً عظيمًا، كما يقول أصاب هذه النظرية، ولكن مشاريع الفرعون العظيمة هذه إنما كانت فى الصعيد، وبخاصة فى العاصمة طيبة^(٢)، هذا فضلاً عن أن عاصمة الفراعين المصريين لم تكن أبدًا فى الدلتا، فيما قبل أيام الأسرة التاسعة عشرة، كما أنه لم يكن هناك اهتمامات رئيسية بمشروعات بنائية فى الدلتا، وبخاصة فى شرقها، حيث كان يقيم العبرانيون هناك^(٣)، بل إنه بالكاد يفهم أن التحامسة قد كرهوا هذا المكان لاتصاله بالغزاة الأجانب المكروهين، وربما كان هذا هو السبب فى عدم وجود آثار الأسرة الثامنة عشرة فى تانيس، وأما فى الأسرة التاسعة عشرة - والتي ربما كان ملوكها من هذه المنطقة - فقد وجد لدى رمسيس الثانى الباعث لاختيار عاصمة ملكه فى الدلتا، فبنى «فيثوم» ثم «بى رمسيس» التى حملت اسمه^(٤).

ومنها (ثامناً) أن الفترة فيما بين عامى ١٥٠٠، ١٢٠٠ ق.م، إنما كانت فترة التقدم الذى أظهره الصناعات الكنعانيون فى وسائلهم الفنية تحت التأثير الإيجى، ومن ثم فقد كان هذا العصر هو العصر الذهبى لصناعة الفخار الكنعانى، ثم أليس من الغريب أن يتطابق ازدهار الفن، مع غزو البلاد بواسطة هؤلاء البدو، الذين كانوا بالتأكيد أقل مدنية من السكان الأصليين، ولهذا فمن الطبيعي جداً أن يتفق دخول هؤلاء البرابرة أرض كنعان، مع فترة التدهور التى نملك عليها الكثير من الأدلة، فيما بعد عام ١٢٠٠ ق.م.

(١) خروج ١ : ١١.

(٢) انظر: سليم حسن، مصر القديمة ٤٥٥/٤-٤٩٦.

A. Lods, op.cit., p. 183.

(٣)

A. Gardiner, JEA, 19, 1933, p. 126-127.

(٤)

ومنها (تاسعاً) أن النتائج التي توصل إليها «جون جارستانج» من أن أريحا - وكذا حاصور - قد دمرت حوالى عام ١٤٠٠ ق.م^(١)، وهناك من يتقدم بهذا الحادث إلى عام ١٥٠٠ ق.م، بل إن هناك من يذهب به إلى ما بعد عام ١٦٠٠ ق.م، بفترة وجيزة^(٢)، وفى نفس الوقت فإن «الأب فنسان» يتأخر بها إلى ما بين عامى ١٢٥٠، ١٢٠٠ ق.م^(٣)، هذا فضلاً عن أن تخريب مدن كتعان، ليس بالضرورة أن يكون قد تم على أيدي الإسرائيليين الخارجين من مصر، ومن المرجح أنه قد حدث فى فترة الفوضى التي صاحبت عهد إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)، والتي انتهت بانسحاب السيادة المصرية من فلسطين إلى حين.

وأما عن «أريحا» بالذات فإن حفائر «إرنست سيلمين» و«جون جارستانج» و«مس كنيون»، دلت على أنها كانت دائماً معرضة للبدو المشاغبين، وأنهم كانوا دائماً يهاجمونها حتى يفتحوا طريقهم إلى فلسطين، وأن الحائط القديم - والذي كان قد بنى من الآجر الطينى المسطح - قد وجدت «مس كنيون» أنه قد هدم وأعيد بناؤه أكثر من ١٧ مرة، وأن الآجر المتبقى من انهياره الأول يشير إلى أنه قد هدم بفعل الزلازل، وأن الأخير ربما كان بفعل الغزاة الآراميين حوالى عام ٢١٠٠ ق.م^(٤).

(١) J. Finegan, op.cit., p. 164.

وكلاً:

J. Garstang, Joshua, Judges, The Foundations of Bible History, p. 184F, 382F.

A. Lods, op.cit., p. 182. (٢)

W. Keller, The Bible as History, 1967, p. 160. (٣)

K.M. Kenyon, in PEQ, 1952, p. 64; 1953, p. 88F; 1954, p. 55F; 1955, p. 114F. (٤)

J. and J.B.E. Garstang, The Story of Jericho, 1940.

J. Finegan, op.cit., p. 156-157.

وكلاً:

وعلى أى حال فإنه لا يوجد حتى الآن دليل فى الموقع يمكن عن طريقه أن نحاول تحديد التاريخ الذى احتل فيه يشوع أريحا، وقد كانت مدينة فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد، ولكنها اختفت تماماً فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وإذا كانت جدران هذه المدينة قد انهارت أمام قوات يشوع، فهناك احتمال على أن الزلازل، ربما كانت هى السبب، ذلك لأن الموقع الجيولوجى للمدينة يبعث على مثال تلك الأحداث، هذا فضلاً عن أن الجدار الأول - والذى يرجع إلى عصر البرونز المبكر - كان، فيما يبدو، قد انهار بسبب الزلازل كذلك^(١).

ومنها (عاشراً) أن الدليل الأثرى من «عبر النهر» - وكذا فى لاخيش وديبر - لا يتفق مع الخروج المبكر، ذلك أن «نلسون جلوك» قام بمسح أثرى لمنطقة عبر الأردن، وتوصل إلى أن الفترة، فيما بين عامى ١٩٠٠، ١٣٠٠ ق.م، تمثل ثغرة فى السكان المقيمين فى المنطقة، فإذا خرج الإسرائيليون من مصر حتى حوالى عام ١٤٠٠ ق.م فالمفروض - والأمر كذلك - ألا يلتحقوا بالملوك الآدوميين والمعمونيين والموابيين الذين عاقوا تقدمهم - كما تقول التوراة - وإنما كان هناك بدو متفرقون هنا وهناك، والأمر كذلك بالنسبة إلى الدليل الأثرى من «لاخيش» و«ديبر»^(٢).

ومنها (حادى عشر) أن الحفريات التى أجريت فى «ديبر»^(٣) - ويظن أنها تقع فى موقع قرية الظهيرية، على مبعدة ١٢ ميلاً جنوبى غربى حبرون، ومثل هذه المسافة جنوب شرق لاخيش، ويرجح مكانها الآن مكان تل بيت

J. garstang, Joshu, Judges, The Foundations of Bible History, p. 144F. (١)

J. Flanagan, op.cit., p. 159.

وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 334.

(٢)

W.F. Albright, AASOR, 13, p. 55-128, 17, p. 21-22.

(٣)

MG. Kyle, Excavations Kirjath Sepher's Ten Cities, 1934.

وكذا:

مرسيم على مبعدة ١٣ ميلا جنوبى غربى حبرون^(١) - اكتشفت طريق أمنحبت الثالث، والذي كان مازال يستعمله الموظفون المصريون فى دبير، مما يدل على أن مصر على أيام أمنحبت الثالث، كانت مازال صاحبة السيطرة هناك، وأن الإسرائيليين لم يكونوا قد قدموا بعد، وبالتالي لم يسيطروا على هذه المنطقة، وفى نهاية عصر البرونز المتأخر وجدت آثار حريق هائل، وفوقه بقايا إسرائيلية، مما يدل على وصول الإسرائيليين^(٢).

ومنها (ثانى عشر) أن حفائر جامعة بنسلفانيا (متحف الجامعة) - التى تمت تحت إشراف كلاريس س فيشر، وألن رو، وج م فيتزجيرالد^(٣) - أثبتت أن المنطقة ظلت تحت سيطرة الحامية المصرية^(٤)، كما كانت كذلك على أيام أمنحبت الثالث ورعمسيس الثانى اللذين وجدت أسماؤهما على معبد المدينة^(٥)، مع أنها ذكرت من بين المدن التى استولى عليها يشوع^(٦).

ومنها (ثالث عشر) أننا إذا رجعنا إلى التاريخ المصرى القديم، لرأينا «حتشبسوت» تحكم مع أخيها «تحتومس الثانى» (١٥١٠-١٤٩٠ ق.م) - كزوجة - وليست كملكة - ثم حكمت بعد ذلك مع ابن أخيها «تحتومس الثالث» كوصية على العرش، وإن ظلت المراسيم تصدر باسمه قرابة سبع سنوات على رأى وأربع سنوات على رأى آخر، بل إن «سير آلن جاردنر» ليرى أن هناك نصاً لم ينشر بعد، يحدد تتويج حتشبسوت، كملك بالسنة

J. Finegan, op.cit., p. 163.

(١) قاموس الكتاب المقدس ٣٦٨/١ وكلا:

M.F. Unger, op.cit., p. 255.

وكلا:

W.F. Albright, AASOR, 17, p. 79.

(٢)

M.G. Kyle, op.cit., p. 192.

وكلا:

Alan Rowe, The Topography and History of Beth-Shan, Pennsylvania, 1930. (٣)

W.F. Albright, op.cit., p. 125, p. 24F.

(٤)

M.F. Unger, op.cit., p. 142.

(٥)

(٦) يشوع ١٧: ٩١.

الثانية^(١)، واستمرت كذلك حتى عام ١٤٦٨ ق.م، وحين مات تحوتمس الثالث خلفه على عرشه ولده «أمنحوب الثاني».

وإذا ما طبقنا ذلك على ما ارتأه «جارستانج» من أن موسى قد هرب من مصر حين مات «حتشبسوت»، وجلس على العرش عدوها تحوتمس الثالث، ثم حدث خروج بني إسرائيل من مصر في أخريات أيام عهده لرأينا أن ذلك يتناقض مع التقاليد الإسرائيلية في أمور عدة، منها: أن موسى قد فر من مصر لا بسبب موت حتشبسوت واستيلاء تحوتمس الثالث على العرش وإنما لأن موسى - طبقاً لرواية التوراة^(٢)، وكذا القرآن الكريم^(٣) - قتل مصرياً، بسبب اقتتال هذا المصري مع واحد من العبرانيين، وكما تقول التوراة، فلما «سمع فرعون هذا الأمر، طلب أن يقتل موسى، فهرب موسى من وجه فرعون وسكن في أرض مديان».

هذا فضلاً عن أننا لو صدقنا «جارستانج» - ومن تابعه في ذلك - من أن هروب موسى من مصر إنما كان بسبب استيلاء تحوتمس الثالث - عدو حتشبسوت على العرش، لكان على موسى أن ينتظر وفاة تحوتمس الثالث حتى يعود إلى مصر لأنه عدوه الذي فر من مصر بسببه أولاً، ولأن التوراة إنما تروى (ثانياً) «أنه حينما مات ملك مصر تنهد بنو إسرائيل من العبودية، فسمع الله أنينهم وتذكر ميثاقه مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فأرسل موسى ليطلق سراحهم من أيدي المصريين»^(٤).

بل إن هناك نصاً صريحاً في التوراة إنما يجعل عودة موسى إلى مصر مرتبطة بوفاة من كان يطالبه بالقصاص، وحين تم ذلك عاد موسى إلى

A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford 1946, p. 184.

(١)

(٢) خروج ٢: ١٥.

(٣) سورة القصص، آية ٢٢: ١٥.

(٤) خروج ٢: ٢٢-٢٥.

مصر، وقال الرب لموسى فى مديان، اذهب إرجع إلى مصر، لأنه قد مات جميع القوم الذين يطلبون نفسك^(١)، هذا إلى أن التقايد الإسرائيلية إنما تحدد إقامة موسى فى أرض مدين بأربعين عاماً^(٢)، وهى فترة تتجاوز الفترة ما بين وفاة حتشبسوت وحكم تحوتمس الثالث منفرداً بعد وفاة حتشبسوت (١٤٦٨-١٤٣٦ ق.م) - بثمانية أعوام، وهذا يعنى أن تحوتمس الثالث قد انتقل إلى الدار الآخرة قبل عودة موسى إل مصر بثمانى أعوام، وبهذا - وطبقاً لنظرية جارستانج - فإن تحوتمس الثالث لا يمكن أن يكون فرعون الخروج.

أضف إلى ذلك، أن تدمير أريحا إن كان قد حدث فى عام ١٤٠٧ ق.م^(٣)، فسوف يكون ذلك فى عهد «تحوتمس الرابع» (١٤١٣ - ١٤٠٥ ق.م)^(٤)، وأما إن كان قد حدث فى عام ١٤٠٠ ق.م، فإن ذلك إنما يكون فى عهد «أمنحتب الثالث» (١٤٠٥ - ١٣٦٧ ق.م)^(٥) وهذا يعنى أن تدمير أريحا ودخول الإسرائيليين أرض كنعان، إنما كان إما فى أخريات عهد تحوتمس الرابع، وإما فى أوائل عهد أمنحتب الثالث، وفى كلا المهدين إنما كانت مصر، دون شك، مازال يحتفظ بإمبراطوريتها الواسعة فى آسيا الغربية، بل إن «تحوتمس الرابع»، إنما يعتبر واحداً من الفراعين العظام، وأنه قام عن جذارة بواجهه الحربى فى الحفاظ على الإمبراطورية المصرية، هذا فضلاً عن أن «أمنحتب الثالث»، كان - على الأقل فى النصف الأول من حكمه - سيد الشرق دون منازع.

(١) خروج ٤: ١٩.

(٢) عدد ١٤: ٣٣، أعمال الرسل ٧: ٣٦، ٤٢، قاموس الكتاب المقدس ٩٣١/٢.

(٣) جيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٨٠/٣.

(٤) A.H. Gardiner, op.cit., p. 443.

(٥) Ibid., p. 443.

ولعل سؤال البداة الآن: كيف استطاع الإسرائيليون دخول كنعان - وهي ولاية مصرية - ثم تدمير أريحا وعائ بيت إيل وغيرها من مدن فلسطين، دون أن يجرى الفرعون ساكتاً؟ في الحقيقة أن هذا أمراً لا يمكن قبوله بسهولة، ما لم تمضد أدلة قوية، وهذا ما لم يثبت حتى الآن، فضلاً عن أنه أمر تحيط به عوامل الشك والريبة من كل مكان، ومن ثم فإننى - على الأقل - أتردد كثيراً فى الأخذ بهذا رأى.

ومنها (ثانى عشر) أن بعثة جامعة «ستراسبرج» قد كشفت فى عام ١٩٦٥م، عن نص فى معبد لأمنحتب الثالث بمنطقة «صولب» فى التوبة السودانية، وفيه ذكر لقبائل من بدو الصحراء، ومنهم قبيلة «يهوه» فى عصر أمنحتب الثالث^(١)، ومن المعروف أن أمنحتب الثالث قد شيد معبداً فى صولب ليعبد فيه هو - وكذا الإله آمون - وهذه هى المرة الأولى التى تعرف مصر فيها عبادة الملك الحى على الأرض، حتى أننا نرى أن أمنحتب الثالث لم يشار بذلك فى مصر، بل بدأها فى السودان^(٢).

ولعلنا نستنتج من هذا أن قبيلة «يهوه» البدوية، كانت حتى هذه الفترة - أى عهد أمنحتب الثالث - مازالت فى مصر، وإن كنا لا نستطيع التأكد من أن اسم «يهوه» هنا له صلة بإسرائيل أو بقبيلة إسرائيل، أم لا، ومع ذلك، فهو - على الأقل - يشير ظلالاً من شك حول نظرية الخروج فى عهد تحتمس الثالث أو ولده أمنحتب الثانى.

(١) مراد كاسل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٩.

(٢) سليم حسن، مصر القديمة ١٠٦٥.

٣ - الرأى الثالث: الخروج فيما بين وفاة إخناتون وتولية حور محب العرش

هناك رأى ثالث يرى أن خروج بنى إسرائيل من مصر، إنما تم على أثر موت إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)، وربما كان ذلك نتيجة لآراء العالم اليهودى «سيجموند فرويد» فى موسى وفى ديانة إخناتون، ذلك لأن «فرويد» - كما أشرنا من قبل - يرى أن موسى كان مصرياً - ولم يكن عبرانياً -

هذا وقد قام «فرويد» بعقد مقارنة بين الديانتين الموسوية والمصرية، وخلص من ذلك إلى أنهما على طرفى نقيض، فبينما ترى فى الموسوية وحدانية متشددة، نرى فى المصرية وثنية مفرقة فى التعدد، هذا فضلاً عن أننا لا نكاد نعرف شعباً آخر فى تاريخ العالم القديم وصل إلى الدرجة التى وصل إليها المصريون من تجاهل للموت، ولا يبل ما بذلوا لتأمين معيشتهم فى الآخرة، ومن ثم فإننا نجد «أوزير» إله الموتى ورب هذه الآخرة، أكثر المعبودات شعبية وأقلهم معارضين، يحدث هذا فى الوقت الذى أغفلت فيه الديانة الموسوية الحياة الأبدية تماماً، إذ لم يرد فى أى موضع من التوراة ذكر لإمكان حياة بعد الموت، وهو أمر يزيد غرابته، إذا ما تبين لنا أن الإيمان بالآخرة يمكن أن يتفق تماماً مع عقيدة التوحيد^(١).

وهنا يبدأ «فرويد» يتجه فى نظريته اتجاهاً آخر، فيحدث عن ديانة إخناتون، ثم يعقد مقابلة بينها وبين ديانة العبرانيين، فيقدم لنا صورة عن عقيدة الشمس منذ نشأتها حتى أيام إخناتون^(٢)، ثم عن اعتناق الفرعون لعقيدة التوحيد، وتمجيده لها فى أناشيده، وعلى أن إله الشمس هو الخالق والحافظ لكل الكائنات، سواء أكان ذلك فى مصر أم فى خارجها، وعن الحرارة التى تبدو فى تسبيحاته، والتى تشبه تلك التى تسرى بعد ذلك ببضعة قرون فى المزامير التى تمجد «يهوه» إله اليهود.

S. Freud, op.cit., p. 18-20

(١)

(٢) محمد يوسى مهران، إخناتون : عصره ودعوته، الإسكندرية ١٩٧٩، ص ٢٨٩-٤٨٤.

غير أن إخناتون لم يكتف بهذا السبق المدهش فى ميدان المعرفة العلمية بكشف فوائد الأشعة الشمسية، وإنما ذهب إلى أبعد من ذلك، وهو أمر مؤكد تماماً، فالرجل لم يعبد الشمس على أنها شئ مادى، بل على أنها رمز لكائن مقدس تتم هذه الأشعة عن قدرته - وهو أمر ذهب إليه من قبل «أدولف ليرمان»^(١) وإدوارد ماير وجيمس هنرى برستد^(٢) وهول^(٣) - هذا إلى أن إخناتون قد أضاف إلى فكرة عالمية الرب شيئاً جديداً أوضح فيه فكرة الوحداية، وهى الطبيعة الخاصة به، ومن ثم نراه يقول فى إحدى تسيبحاته : «اللهم إنك أنت الإله الواحد الذى ليس معه سواه»^(٤).

ومن هنا فقد أغلقت معابد الآلهة فى كل أنحاء الإمبراطورية، وصودرت ممتلكاتها وعطلت شعائرها، وضرب الحجز على خزان الكهنتوت، وذهب إخناتون فى حماسه إلى حد أنه أمر بفحص الآثار المصرية، ومحو كلمة «الآلهة» حيثما وجدت منقوشة عليها فى صيغة الجمع، لأن الله واحد لا يجمع^(٥).

وأما مميزات ديانة إخناتون السلبية، فهى تحريم جميع الأساطير وأعمال السحر، وعدم السماح بعمل أى «صنم» لأن^(٦)، لأن الإله الحق لا صورة

(١) أدولف ليرمان، حياة مصر القديمة، ترجمة: عبد المنعم أبو بكر ومحمد أنور شكرى، ص ١٢٥-١٤٦، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, p. 278-80.

(٣) H.R. Hall, op.cit., p. 288-300.

(٤) S. Freud, op.ci., p. 21-22.

(٥) أدولف ليرمان، المرجع السابق، ص ١٢٣، ١٢٨، ١٤٠. وكذا:

J. H. Breasted, op.cit., p. 280.

S. Freud, op.cit., p. 22. وكذا:

A. Gardiner, Egypt of the Pharaoh, p. 227.

J. H. Breasted, op.cit., p. 30. وكذا:

له، هذا فضلاً عن التغيير فى التعبير التشكيلى لإله الشمس، فلم يصور بصورة هرم صغير وصقر، وإنما بأسلوب يكاد يكون عقلياً، فيه يبدو قرص الشمس تنبعث منه أشعة نهايتها فى شكل الأيدي، وأخيراً فإننا نلاحظ أنه لم يرد أى ذكر للإله «أوزير»، ولملكة الموتى والحساب فى الآخرة^(١).

وعند هذه النقطة، يبدأ «فرويد» فى عقد مقارنة بين الديانتين الإخناتونية والموسوية، مع علمه بأن ذلك سيكون أمراً صعباً، ذلك لأن تعطش كهنة آمون للثأر من ديانة آتون، قد حرمتنا الكثير من المعلومات عنها، بسبب تحطيم الغالبية العظمى من آثار هذا الملك، كما أننا لا نعرف ديانة موسى إلا فى شكلها النهائى، كما تم تثبيتها بعد موسى، عليه السلام، بشمانية قرون، على يد رجال الدين اليهودى، فى العصر الذى تلا الأسر البابلي (٥٨٧-٥٣٩ ق.م).

ومع ذلك فإن «فرويد» إنما يقدم لنا بعض المقابلات بين الديانتين، لعل أهمها (أولاً) أن صيغة إعلان الإيمان (الشهادة اليهودية) إنما تنطق على الوجه التالى: «سمع إسرائيل أدوناي إلهوينو أدوناي أحاده»، وترجمته إلى اللغة الغربية كالآتى: «اسمع يا إسرائيل: الرب إلهنا إله واحد»، فإذا لم يكن بالصدفة هذا التشابه فى اللفظين بين «آتون»، المصرى، و«أدوناي» العبرى، و«أدونيس» السورى، وإذا كان هذا التشابه بالمعكس نتيجة تماثل فى الأصل من حيث اللفظ والمعنى، أمكن أن تترجم الجملة العبرية هكذا «اسمع يا إسرائيل: آتون إلهنا إله واحد».

ومنها (ثانياً) أنه من السهل أن نبين أوجه الشبه والخلاف بين الديانتين، فكلاهما مظهر لوحداثية مطلقة دقيقة، ويميل «فرويد» أن يرد - من أول وهلة - لهذا الطابع الأساسى فيهما كل نقاط التشابه القائمة

بينهما، ومنها (ثالثًا) أن الدين اليهودى كان يجهل الآخرة والحياة بعد الموت، وهى معتقدات لا تتعارض مع الوحدانية مهما بلغت من الشدة، وإذا انتقلنا إلى ديانة إخناتون لوجدناها تفعل كذلك، وليس من شك فى أن التوافق فى هذه النقطة الهامة بين اليهودية والآتونية، إنما يعتبر أول حجة - غير ما أشرنا إليه عند الحديث عن موسى - وإن كانت ليست بالحجة الوحيدة^(١).

ومنها (رابعًا) أن موسى - عليه السلام - لم يعط اليهود دينًا جديدًا فحسب، بل فرض عليهم الختان كذلك، رغم أن التوراة ترجعه إلى عصر الآباء الأولين^(٢)، وأن الرب قد غضب على موسى عند تركه وكاد أن يقتله، لولا أن أنقذته زوجته صفورة الميديانية، حين أسرعت بالقيام بهذه الجراحة^(٣)، ولكن الأمر هنا لا يتعدى تحريفًا يجب ألا يوقعنا فى الخطأ، إذ أن الحقيقة التى لا شبهة فيها، أن الختان جاء إلى اليهود من مصر، وأنه لا يوجد شعب آخر فى حوض البحر المتوسط يتبع هذه السنة غير المصريين، الذين تدل آثارهم على أنهم قد عرفوا الختان^(٤) منذ أقدم العصور، حيث كشف عما يدل عليه مما عثر عليه فى جبانات عصور ما قبل التاريخ منذ أربعة آلاف عام قبل مولد المسيح عليه السلام، وذلك من أجسام بلغ من حفظها أن أمكن فحصها، والاستدلال منها على اتباع القوم لسنة الختان، هذا فضلًا عن ضرورة تمثل عملية الختان، يقوم بها جراح مصرى فى قبر فى جبانة منف، يرجع إلى عهد الأسرة السادسة من الدولة القديمة، وأخرى من الدولة الحديثة الكرنك^(٥)، هذا فضلًا عن أن رواية التوراة^(٦) يفهم منها

(٢) تكوين ١٧: ١٠-١١.

S. Fraud, op.cit., p. 27-29. (١)

(٣) خروج ٤: ٢٤-٢٦.

(٤) انظر عن الختان: محمد يوسى مهران، الحضارة المصرية، ٤١٤/١-٤١٩.

J. H. Breasted, The Dawn of Conscience, p. 303, No. 10.

(٥)

(٦) تكوين ١٧: ١٠-١١؛ ٢٢-٢٧.

أن إبراهيم، عليه السلام، لم يقم بعملية الختان، إلا بعد عودته من مصر، ثم سار على نهجها في أرض كنعان^(١) ؟

وأيًا ما كان الأمر، فإن أمر الختان في التوراة إنما يدل على مدى التضارب في نصوصها، فنص يرجعه إلى إبراهيم عليه السلام، وقد دون هذا النص، أول ما دونه أخبار السبي البابلي، فيما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد^(٢)، أى بعد عهد إبراهيم، عليه السلام، بما يربو عن ألف وخمسمائة عام، ثم إنها رواية لم تتداخل مع بقية النصوص في صلب أسفار الشريعة في صورتها الحالية، إلا في عام ٤٠٠ ق.م. - أو ما يقارب ذلك - حين ابتعثت دولة يهوذا في ظل الحماية الفارسية على يد «عزرا» الذى يعزى إليه إرساء أركان العقيدة اليهودية، كما تطلعنا الآن، فلا غرو أنه يتعارض تعارضاً جذرياً، مع روايات أخرى - كما في سفر التثنية^(٣) - ربما أن كانت أصلاء خافعة لوقائع في صورة من أساطير، عن نشأة سنة الختان، تلك السنة التى كانت - كما أشرنا آنفاً - عادة مصرية متأصلة^(٤)، فأعجب بها من سمة مميزة، إلا أن يكون بنو إسرائيل قد سعوا أصلاً - أو أجبروا غصباً - على أن يتمثلوا بذلك الشعب الذى انبثقت حضارته سامقة عملاقة على ضفاف وادى النيل، ما أن يكشف - حتى فى عصرنا هذا - عن أى من أمر آثارها الدارسة، حتى يؤخذ العالم مبهوراً، فكيف بالشعوب التى من حولها، حين كانت فى أوجها، تخطف الأبصار بلائاً من إشعاع وهّاج، فالختان إذن انتحال يهودى واضح، ومع ذلك فبه اليهود يتعلقون، إمارة لتفرد يدعون

(١) انظر: محمد بيومى مهران، قصة أرض الميعاد، بين الحقيقة والأسطورة، مجلة الأسطول، العدد ٦٧، السنة ١٩، مايو ١٩٧١م، ص ٥-٦.

A. Lods, op.cit., p. 152.

(٢)

A. Lods, op.cit., p. 1989.

(٣) تية ١: ٣-١٠ وكذلك،

(٤) محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٦، وكذا:

A. Powell Davies, Ten Commandments, N Y., 1956, p. 59-60.

أنه قد خصصهم بها الإله، فترى العجب فى تصور التوراة. ثم تترك حاسة من حواس الإدراك، إلا حاولت تقييمها من حيث تلك السمة، كتابة أو تورية^(١).

وهنا يتساءل فرويد : إذا كان موسى، كما يقال يهودياً راعياً فى تحرير بنى جلدته من نير المصريين، فما الذى دعاه إلى فرض سنة أليمة كهذه كل ما يتوقع منها أن تجعل اليهود مصريين ؟ وما الداعى لتخليد ذكرى مصر فيما بينهم ؟ ألم تكن جهود موسى موجهة إلى عكس ذلك ؟ وهذا كله يدل على أن موسى لم يكن يهودياً، بل كان مصرياً، الأمر الذى يترتب عليه أن الديانة الموسوية كانت على الأرجح ديانة مصر، لكن ليست الديانة السائدة بين الشعب، والتى تختلف فيما بينها اختلافاً بيناً، وإنما ديانة إختاتون التى تتفق مع اليهودية فى كثير من النقاط الهامة.

وهنا يتجه «فرويد» إلى هدفه مباشرة، وهو أن موسى كان مصرياً، وكان طموحاً على الهمة، وربما وادته فكرة أن يصبح فى يوم ما زعيم شعبه، ورئيس الإمبراطورية المصرية، ولما كان من المقربين من الفرعون، فقد أبدى حماسة شديدة بالمقيدة الجديدة التى فهم أفكارها الرئيسية وتشرها، ولكن عندما زحفت الرجعية على إثر موت إختاتون رأى موسى كل آماله وتدابيره تنهار، فمصر لم يعد عندها ما تعطيه له، اللهم إلا إذا كفرت بمعتقداتها التليدة، وهكذا أصبح موسى رجلاً فقد وطنه.

وهنا وائته فكرة: إن إختاتون الحالم قد بلبل فكر شعبه وترك إمبراطوريته تتمزق لرباً، فإذا موسى - بما جبل عليه من علو الهمة - يتصور خطة ينشئ بها إمبراطورية أخرى يكون دينها هو الدين الجديد الذى نبذته مصر، وهو بذلك يحاول أن يصلح ما أفسده القدر، وتلمس تعويضاً مزدوجاً

(١) حسين ذو الفقار صبرى، تورات اليهود، المجلد ١، يناير ١٩٧٠، ص ١٦.

للأضرار التي تعرضت لها الإمبراطورية نتيجة الكارثة الإخنتونية، وربما كان في هذا الوقت حاكمًا للإقليم المتاخم للحدود الشرقية (جوشن)، حيث تقيم بعض القبائل السامية منذ أيام الهكسوس، فمن هذه القبائل يقرر موسى أن يتخذ له شعبًا جديدًا، وهو قرار على جانب من الأهمية التاريخية.

على أى حال، فقد قام بإنشاء علاقات مع القبائل السامية في «أرض جوشن» ونصب نفسه زعيمًا عليها، وقادها إلى الخروج «ببذ قوة» كما تقول التوراة، وبمكنتنا - خلافاً للتراث العبراني - افترض أن الخروج تم بسلام، وبدون مطاردة، فإن سلطة موسى جعلت ذلك ممكناً، ولم تكن هناك حينئذ قوة مركزية يمكنها أن تمنعه، ويرى فرويد أن الخروج من مصر حدث خلال فترة السنوات الثماني التي تلت وفاة إخناتون، وسبقت استيلاء القائد «حورمحب» على العرش^(١)، بل إن «أرثر ويجال» إنما يحدد ذلك بعام ١٣٤٦ ق.م، وأن ذلك الحدث الخطير، إنما تم في أخريات أيام «توت عنخ آمون»^(٢).

وفي الواقع أن «فرويد» لم يكن أول من نادى بذلك، فقد سبقه إلى ذلك «كارل أبراهام»، الذي اعتبر إخناتون مصلحاً، ونبيًا عظيمًا، ففي عصره لم ترسم الآلهة في شكل آدمي، وهكذا كان إخناتون رائد التوحيد الموسوي، بل الأبعد من ذلك أنه كان رائد المسيح، ففكرة إخناتون عن الإله أقرب إلى الفكرة المسيحية منها إلى الفكرة الموسوية، وهكذا سبق «أبراهام» فرويد في هذا التفسير^(٣).

هذا فضلاً عن أن المؤرخ Weech يذهب إلى أن موسى قد دعا بني

S. Freud, op.cit., p. 29-32.

(١)

A. Weigall, Histoire de L' Egypte Ancienne, p. 146.

(٢)

(٣) إيمانويل فليكو فسكي، أوديب وإخناتون، ترجمة فاروق فريد، ص ٦٣-٦٤، (القاهرة ١٩٦٨).

Abraham (C), in Imago, I, 1912, p. 346-364.

وكنّا.

إسرائيل إلى التوحيد، وكانت هذه العقيدة قد ظهرت في العالم قبل ذلك على يد «إخناتون» ويبدو أن موسى - وقد أمضى طفولته وصباه وشبابه في مصر - قد عرف هذه الحقيقة، وتأثر بها، ثم دعا إليها^(١).

بل إن الدكتور أحمد بدوي إنما يذهب إلى اتجاه آخر، حيث يرى أن موسى لم يتأثر بديانة آتون، وإنما تأثر بديانة آمون، ذلك لأن الذي ينظر في تاريخ الدعوة الموسوية نظرة صدق، وينظر في طبيعة «يهوه» إله اليهود، الذي لقيه موسى في طور سيناء يستطيع أن يتبين أثر «آمون» ومذهبه في نفس موسى، ويتبين مقدار الشبه العظيم بين طبيعة آمون وطبيعة يهوه، فآمون عند المصريين بمثابة الروح بين عناصر الخلق، كان رمز الهواء، وكذلك كان يهوه عند بنى إسرائيل^(٢).

ونحن، وإن كنا نشك في ربط وحدانية موسى بعبادة آتون، ذلك الربط الذي يصل عند فرويد إلى أن الأولى منقولة عن الثانية، فلا نشك في وجود صلة بين الديانتين، حتى وإن كانت هذه الصلة غير مباشرة، إن الوحدانية المطلقة كانت من أوضح الصور الدائمة بين الآتونية والموسوية، وعلى سبيل المثال، فإن إله بنى إسرائيل يقول في سفر الخروج «لا يكن لك آلهة أخرى أمامي»^(٣)، وآتون يوصف بأنه «الإله الذى لا إله إلا هو»، ثم التأكيد بعد ذلك في التعاليم الآتونية، والضغط المستمر على «الإله الواحد، والخالق لكل شئ»، فآتون - مثله في ذلك مثل يهوه - هو الإله الخالق لكل من يأتي إلى هذه الحياة وما يأتي إليها^(٤).

وأيًا ما كان الأمر، فهناك من الأسباب ما يجعلنا نتردد في قبول وجهة

E.H. Weech, Civilization of the Near East, p. 88.

(١)

(٢) أحمد بدوي، المرجع السابق، ص ٩١.

(٣) خروج ٢٠: ٣.

(٤) W.F. Albright, The Biblical Period from Abraham to EZRA, N.Y., 1963, p. 15-16.

النظر هذه، منها (أولاً) أن هذه النظرية تحتاج إلى دراسة جادة عميقة للدليتين الموسوية والآتونية، وليس هذا مجاله بحال من الأحوال^(١)، هذا فضلاً عن أن ذلك أمر في منتهى الصعوبة، وقد تنبّه إليه «فرويد» نفسه، فنحن حتى الآن لا نستطيع الجزم بأننا نملك الصورة الصحيحة للديانة الآتونية أو الموسوية، فالأولى قد أضاع حقد كهان آمون الكثير منها، والثانية لمبت فيها أيدي اليهود بما شاعت لهم أهواؤهم، هذا فضلاً عن أن معلوماتنا عنها إنما ترجع إلى نصوص كتبت بعد الأسر البابلي، أو أثناء في القرن السادس قبل الميلاد، وموسى عليه السلام قد عاش في القرن الثالث عشر قبل الميلاد - إن لم يكن في القرن السادس عشر قبل الميلاد، فيما يرى البعض - والفرق بين نزول الرسالة على موسى وبين تدوينها - كما أشرنا - فرق كبير، ما في ذلك من ريب.

ومنها (ثانياً) أننا لا نعرف شيئاً عن «إخناتون»، إلا أنه الملك الفرعون، الذي جلس على عرش الكنانة سبعة عشر عاماً (١٣٦٧-١٣٥٠ ق.م)^(٢)، وأنه نادى بعبادة الإله الواحد الأحد، ومن هنا فقد أغلقت معابد الكهنة في كل أنحاء الإمبراطورية المصرية، وصودرت ممتلكاتها وعطلت شعائرها، مما أثار عليه سخط تجار الدين من كهان آمون، بخاصة وأنه قد ضرب الحجز على خزائنتهم، ومن ثم فقد هاجر من طيبة إلى بقعة عذراء لم تشبه عبادة أى إله مصرية من قبل، فأقام عليها مدينته الجديد «أخت آتون»^(٣)، وبقي هناك

(١) انظر عن «الآتونية» كتابنا «إخناتون: عصر ودعوته»، وعن «الموسوية» كتابنا «إسرائيل - الكتاب الثاني - الحضارة».

(٢) يكاد يتفق الباحثون على أن فترة حكم إخناتون إنما كانت سبعة عشر عاماً، وإن كان هناك من يذهب إلى أنها كانت إحدى وعشرين سنة، كما أن هناك خلافاً على توقيت فترة حكم إخناتون (انظر: التفصيلات في كتابنا «إخناتون: عصره ودعوته»).

(٣) «أخت آتون» «إخناتون» تقع على مبعدة ١٩٠ ميلاً جنوبي القاهرة ٢٦٠ ميلاً شمالي الأقصر، فيما بين ملوى ودبروط في مقابل «دير موسى» عبر النهر، وكانت تمتد على مسافة تقرب من

حيناً من الدهر، يتعبد إلى ربه ويتزعم مجالس الدعوة إليه، وأخيراً تجمعت قوى الشر ضده حتى انتهى أمره^(١)، فصب كهان آمون كل حقدهم عليه وعلى دعوته واصطلحوا أتباعه، ونصبوا من بعده على العرش صبياً لما يقع، فمنح لهم وأطلق أيديهم، فأبادوا ديانة آتون، وأعادوا ديانة آمون^(٢).

ولكن ما صلة هذا بأستاذية إخناتون لموسى عليه السلام، وهل كانت دعوة إخناتون إرهاباً لدعوة موسى عليه السلام؟ أو هي تمهيد لدعوة التوحيد بين قوم ألفوا تعدد الآلهة، دون أن يجدوا في ذلك أمراً إذا؟ أم أن إخناتون كان نبياً، كما يرى بعض المفكرين^(٣)؟

الميل شمالي قرب «التل»، وحتى قرية «العوطة» شرقي النيل، وتحمل «أخيتاتون» اسم ملكها، لأن المقطمين «أخت وأخت» مشتقان من نفس الجذر، على حين ألحقت كلمة آتون بكل من اسم الملك وعاصمته، هذا وقد عرفت «أخيتاتون» لدى الباحثين المحدثين باسم «تل العمارنة»، حيث يظهر خطأ بين قرية التل الحالية في الشمال، وقليلة «بنى عمران» التي تقع تلك الناحية منذ عام ١٧٣٧م، ولعل الجميع يتقبلون الآن التسمية الأكثر دقة وهي «العمارنة»، ذلك لأن كلمة «تل» توحى بوجود تل هناك، غير أن المكان يخلو تماماً من التلال أو الرى التي كانت تتراكم ببطء عبر القرون إثر تراكم البلدان الأثرية (انظر: كريستيان نوبلكور، توت عنخ آمون، ترجمة أحمد رضا ومحمود النحاس، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٢٦، وكلا: محمد بيومي مهران، إخناتون، عصره ودعوته، ص ١٨٥-٢٣٢، وكلا:

A. Weight, op.cit., p. 136-137.; CAH, XIX, p. 9; A. Gardiner, op.cit., p. 220.

(E.Bill-De Mot, The Age of Akhenaton, London, 1965, p. 60). وكلا:

(١) هناك من يرى أن ثورة قامت ضد إخناتون في العام السابع عشر من الحكم، وأنها انتهت بهزله، غير أن هناك من يرجح أنه قد مات بعدها، ومن يرجح أنه نجى منها (انظر: الكسندر شارف، تاريخ مصر، ص ١٤١). وكلا:

N.de. G Davies, The Rock Tombs of El Amarna, IV, London, 1908, p 21-26.

J. H. Breasted, A History of Egypt, p. 392. وكلا:

(٢) انظر: الفصل الرابع من الباب الثالث، من كتابنا «إخناتون: عصره ودعوته»، ص ٣٨٣-٤٢١.

(٣) انظر: محمد مبروك تافع، عصر ما قبل الإسلام، القاهرة، ص ١٢٩، وكلا:

C. Abraham, op.cit., p. 346-364.

إن الإجابة على واحد من هذه الأسئلة، لا يستطيع صاحب هذا الكتاب أن يتحمل مسؤوليتها أمام الله، أو لنقل، لا يستطيع أن يتحمل وزر الخطأ فيها رجل صاحب القرآن الكريم، وهو لما يعلو السادسة من عمره، وما يزال وسيظل - إن شاء الله - في صحبته الكريمة، مادام حيًّا يرزق في هذه الدنيا، حيث الصحبة الأبدية - إن شاء الله - في عالم الآخرة، ذلك لأننا نحن المسلمين علينا أن نلتزم بما جاء في محكم التنزيل عن الأنبياء - عليهم السلام - وليس إختاتون - بالتأكيد - واحداً ممن جاء ذكرهم في القرآن الكريم.

نحن نعلم - كمسلمين - أن موسى نبي الله ورسوله، كما نص على ذلك الذكر الحكيم^(١)، بل وتعلم كذلك أسماء خمسة وعشرين من هؤلاء المصطفين الأخيار^(٢)، غير أننا في الوقت نفسه، لا نستطيع القول - ونحن مطمئنون، إلى أن ما نقول عن إختاتون، إنما هو الحق كل الحق - ذلك لأن الله سبحانه وتعالى قد أخبرنا في كتابه الكريم، أنه ما من أمة إلا وجاءها رسول من عند الله الكريم، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾^(٣) ويقول: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ﴾^(٤)، ثم يخبر نبيه الكريم

(١) انظر: عن ثروة موسى مثلاً: سورة البقرة، آية: ٧٨؛ آل عمران (٨٤)؛ آل عمران (٨٤)؛ الألقام (٩١، ١٥٤)؛ الأعراف (١٠٣-١٠٤، ١٤٤)؛ يونس (٧٥)؛ هود (٩٦)؛ إبراهيم (٥)؛ مريم (٥١)؛ المؤمنون (٤٥)؛ الفرقان (٣٥)؛ الشعراء (١٠)؛ النمل (١٠)؛ الأحزاب (٧)؛ غافر (٢٣)؛ الزخرف (٤٦)؛ الفلق، (٣٨).

(٢) هم آدم وإدريس، وإnoch وهود وصالح وإبراهيم ولوط وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف، وأيوب وشعيب وموسى وهارون ويونس وفلوط وسليمان وإلياس وإيليا وزكريا ويحيى وعيسى، وكذا ذو الكفل عند كثير من المفسرين، وسيدنا محمد ﷺ.

(٣) سورة فاطر، آية: ٢٤؛ وانظر: تفسير الفخر الرازي ١٨/٢٦؛ تفسير البيضاوي ٣٧٢/٢؛ تفسير روح المعاني ١٨٨/٢٢؛ تفسير مجمع البيان ٢٣٥-٢٣٨؛ تفسير وحدي، ص ٥٧٤-٥٧٥؛ تفسير الطبري ١٣٠/٢٢.

(٤) سورة الزخرف، آية: ٦. وانظر: تفسير القرطبي ٦٢/١٦-٦٤؛ تفسير الطبري ٥١/٢٥؛ تفسير البيضاوي ٣٦٢/٢؛ تفسير روح المعاني ٦٥/٢٥-٦٦؛ تفسير الفخر الرازي ١٠٢/٢٧-١١٣؛ تفسير الكشاف ٤٧٨/٢؛ تفسير القاسمي ٥٢٥٩/١٤؛ تفسير مجمع البيان ٧١/٢٥-٧٢؛ تفسير وحدي ص ٦٤٧؛ تفسير ابن كثير ٢٠٥/٨.

بعد ذلك، «مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ» (١) و«رَسُولًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ» (٢)

ومن هنا كان الخلاف على عدد الأنبياء - عليهم السلام - فمن قائل أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، ومن قائل أنهم ثمانية آلاف نبي، منهم أربعة آلاف نبي من بنى إسرائيل، ومن قائل أنهم أربعة آلاف، ومن قائل أنهم ثلاثة آلاف (٣)، وأن الرسل من الأنبياء ثلاثمائة وثلاثة عشر، أولهم آدم، وآخرهم محمد ﷺ (٤)، وعلى أى حال، فليس من المستحب الخوض فى إحصاء الرسل والأنبياء، فإنه لا يعلم إلا بوحى من الله تعالى، ولم يبين الله ذلك فى كتابه الكريم، ولا رسوله فيما صح عنه من الخبر (٥).

غير أن حديث أبى ذر المشهور، والذي جاء فيه أنه دخل المسجد النبوى الشريف، فإذا رسول الله - ﷺ - جالس وحده، فسأله عن أشياء كثيرة، منها الصلاة والهجرة والجهاد والصيام والصدقة، ثم سأله: كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، قال: قلت يا رسول الله: كم

(١) سورة غافر، آية: ٧٨؛ وانظر: تفسير ابن كثير ١٤٧/٧-١٤٨، تفسير القاسمى ١٤/١٨٢؛ تفسير الكشاف ٤٣٨/٣، تفسير روح المعاني ٨٨/٢٤، تفسير الطبري ٨٧/٢٤-٨٧؛ تفسير الفخر الرازى ٨٨/٢٧، تفسير مجمع البيان ٢١٦/٢٤-٢١٨، تفسير القرطبي ٣٣٤-٣٣١/١٥، تفسير البيضاوى ٣٤٧/٢.

(٢) سورة النساء، آية: ١٦٤؛ وانظر: تفسير الطبري، ٤٠٢/٩-٤٠٧؛ تفسير القرطبي، ص ٢٠١٣-٢٠١٤؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١١٧-١١٦/٣ (طبعة ثالثة ١٩٧٤)؛ تفسير أبى السمود ٨١٦/١-٨١٧؛ تفسير روح المعاني ١٧٦/١-١٨؛ تفسير الفخر الرازى ١٠٧-١٠٨؛ تفسير المنار ٥٥/٦-٦٢؛ تفسير الطبري ٢٩٣/٥-٢٩٥؛ تفسير الكشاف ٥٨٢-١.

(٣) ابن قتيبة، كتاب المعارف، ص ٢٦؛ للمازوى، أعلام النبوة، ص ١٥٣؛ مجمع الزوائد ٨/٢١٠؛ تفسير ابن كثير ٤٢٢/٢-٤٢٨؛ تفسير الكشاف ١٨/٣-١٩؛ تفسير القرطبي، ص ٢٠١٤-٢٠١٥؛ تفسير روح المعاني ٨٨/٤.

(٤) انظر: تفسير القرطبي، ص ٤٤٧٢ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠).

(٥) محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، ص ٣٤، (القاهرة ١٩٧٠).

الرسول من ذلك؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر، جنم غفير كثير طيب، قال، قلت: فمن كان أولهم، قال: آدم، قلت: أنبي مرسل، قال: نعم خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وسواه قبيل^(١)، غير أن هناك رواية أخرى، عن أنس بن مالك، تذهب إلى أن رسول الله - ﷺ - بعث بعد ثمانية آلاف نبي، منهم أربعة آلاف من بني إسرائيل^(٢).

وليس في كل هذه إشارة من قريب أو بعيد، تفيد أن إختاتون كان واحداً من أنبياء الله الكرام، وإن كانت آيات الكتاب الحكيم لا تمنع من أن يكون كذلك، وهذا يعني أن سؤالنا ما يزال بغير جواب: هل كان إختاتون واحداً من أنبياء الله الأطهار، أم أنه لا يعدو أن يكون مجرد ملك ثار على دين قومه وأتى بدين جديد انتهى بانتهاه حياته؟ في الواقع، أنه لا توجد لدى صاحب هذا الكتاب إجابة، فإنه لا يعلم الغيب إلا الله.

ومنها (ثالثاً) أن هذه النظرية لا يمكن أن تكون مقبولة أصلاً، إلا إذا افترضنا أن موسى عليه السلام كان فعلاً على أيام إختاتون - الأمر الذي سوف تناقشه حالاً - وأنه انتهز فرصة الضعف التي سادت أخريات أيام إختاتون وعهد خايفتيه الضعيفين، ثم نجح مع فريق صغير من الإسرائيليين في الخروج من مصر، وذلك بأن خادعوا فرعوناً من الفرعاعين، وهربوا إلى صحراء سيناء، وكان ذلك الفريق أكثر العبرانيين تمصراً^(٣).

وحتى لو صدقنا ذلك كله، فكيف يمكننا أن نفسر عدم ذكر إسرائيل في عهد حور محب وسيتي الأول ورعمسيس الثاني، وهسيتي؟ كان أول من عمل على استرداد الإمبراطورية المصرية بعد أزمة العمارة، فقام بأربع

(١) تفسير ابن كثير، ٤٢٢/٢-٤٢٦. ثم قارن: مستد الإمام أحمد ٢٦٥/٥، ٢٦٦، الألويس،

تفسير روح المعاني، ٨٨/٢٤.

(٢) تفسير ابن كثير، ٤٢٤/٢، مجمع الزوائد للهيتمي، ٢١٠/٨.

J. A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, p. 256.

(٣)

حملات إلى سورية وفلسطين، هذا فضلاً عن عهد رعمسيس الثاني بالذات وهو الذى نتجح فى استرداد الإمبراطورية المصرية فى آسيا الغربية، وبخاصة فى حملة العام الثامن، والى أخضع فيها كل فلسطين وسوريا، بل وصل إلى أطراف بلاد ما بين النهرين وبلاد الحثيين^(١).

فيذا تذكرنا أن دخول الإسرائيليين فلسطين - طبقاً لهذه النظرية - سوف يكون على أيام «سيتى الأول» (١٣٠٩-١٢٩١ ق.م) على أساس أن إخناتون مات فى عام ١٣٥٠ ق.م، وبلا يكون الخروج من مصر فى عام ١٣٤٢ ق.م (أو ما بين عامى ١٣٥٠-١٣٤٢ ق.م)، ودخول فلسطين فى عام ١٣٠٣ ق.م^(٢)، على أساس أن فترة التيه إنما كانت أربعين عاماً، فهل استطاع الإسرائيليون حقاً دخول فلسطين فى عهد «سيتى الأول»؟ وهل استطاعوا حقاً أن ينزلوا بفلسطين كل هذا الدمار والخراب الذى روته التوراة فى سفر يشوع، ورعمسيس الثانى حتى يريزق، بل ما يزال جالساً على عرش الكنانة، ولمدة تقارب ثلاثة أرباع القرن (١٢٩٠-١٢٢٤ ق.م)، دون أن ينتجح فى القضاء على هؤلاء البدو الرحل - والذين كانوا إلى عهد قريب عبيد أجداده وأجداد أجداده - وهو الرجل الذى كتب له نجاحاً بعيد المدى فى أن يهزم أكبر قوة فى عصر - بعد مصر - وهى قوة الحثيين، ثم يصيح بعد ذلك سيد الشرق كله.

(١) محمد بيومى مهران، حركات الترحيل فى مصر القديمة، ص ٢٣٠-٢٣٢. وكنا:

CAH, II, Part 2, 1975, p. 218-219.

R.O. Faulkner, JEA, 33, p. 37-3g.

وكنا:

H. Goedicke, JEA, 57, p. 72-80.

وكنا:

JEA, 7, p. 194-195

وكنا:

A.H. Gardiner, op.cit., p. 247-263.

وكنا:

وكنا:

A.H. Gardiner, The Kadesh Inscriptions of Ramesses II, Oxford, 1960, p. 8-10.

A. Weigall, Histoire de L'Egypte Ancienne, p. 146. قارن (٢)

وهل من المنطق أن نتصور أنه لم يلتق بهم في حملة السنة الرابعة أو الخامسة أو الثامنة أو حتى في حملة عامه الحادى والعشرين؟ لم كيف استطاع أن يخضع فلسطين كلها، ويحارب الحيشيين في شمال سورية، والإسرائيليون يمشون في فلسطين فساداً، وينشرون في ربوعها الخراب والدمار، بل ويستولون على مدنها الواحدة تلو الأخرى، كما يحلو لمن كتبوا التوراة ووصفوا أعمالهم، بعد دخولهم فلسطين بقيادة يشوع بن نون؟ كل هذه أسئلة لا نجد لها جواباً يتفق وخروج الإسرائيليين من مصر بعد موت إخناتون بسنوات ثمان.

ومن هنا، فإننا نرى «فرويد» نفسه إنما يفترض أن موسى ربما عاش في عصر لاحق لإخناتون، وأن هذا سوف يتأخر بتاريخ الخروج بعض الوقت، ويجمله إلى الزمن المفترض أكثر قرباً - أى إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد - وإن كان يعود ثانية ليفضل خروج اليهود في أعقاب موت إخناتون^(١).

وأخيراً - فليس لهذه النظرية من أساس من الآثار والتاريخ نعتد عليه فضلاً عن مغارضتها لكل ما جاء في الكتب المقدسة بشأن قصة خروج بنى إسرائيل من مصر، مثل محاجة فرعون^(٢)، وتكليف «يهوه» بالمصريين^(٣)، وأنه فرق البحر فاتخذ الإسرائيليون لهم فيه سبيلاً إلى النجاة^(٤)، وأن موسى تلقى رسالة ربه على طور سيناء^(٥)، وإنما الذى يقبله فرويد أن الخروج تم بسهولة لمكانة «موسى في مصر - سواء أكانت هذه المكانة دينية أو سياسية أو عسكرية

S. Freud, op.cit., p. 35-36.

(١)

(٢) انظر: سورة الأعراف، آية: ١٠٩-١١٦ سورة طه، آية: ٤٩-٦٩ سورة الشعراء، آية: ٢٢-

٣٥ سورة القصص، آية: ٣٦-٢٨.

(٣) خروج ٧: ١٩-٢٤، ١١٨-١٢٢، ١٠٩-١٣٥، ١٠-٢٩، وانظر: سورة الأعراف، آية:

١٣٠-١٣٦.

(٤) خروج ١٤: ١٤-٣١، وانظر: سورة طه، آية: ٧٧-٧٨.

(٥) خروج ٣: ١-١٨، وانظر: سورة القصص، آية: ٢٩-٣٥.

- وأن التفاصيل التي ذكرتها التوراة عن موسى والخروج ليست أكثر من أسطورة دينية تسجل تراثاً انحدر من زمن مسيح على نحو يظم ميولها^(١).
وانطلاقاً من هذا كله، فإننا لا نتقبل آراء «فرويد» قبولاً حسناً، وإن كانت آراؤه - فيما يتعلق بالمقابلة بين الديانتين الآتوية واليهودية - إنما هي جد جديرة بالاهتمام والدراسة.

الرأى الرابع: الخروج على أيام رعمسيس الثانى (١٢٩٠ - ١٢٢٤ ق.م.)

وهناك رأى رابع يذهب إلى أن الخروج إنما قد حدث على أيام «رعمسيس الثانى»^(١)، ومن ثم فقد ذهب فريق من الباحثين إلى أن الرجل إنما قد وجد جالية من العبرانيين كبيرة، سخرها فيما اختط له وزراؤه ومهندسوه من العمائر والمنشآت، وكان على كل حال، فيما أثبتت وثائق التاريخ، يسخر الأسرى ومن فى حكمهم فى إقامة ما يريد، فلقد حفظ لنا من النصوص فى معبد السبوع بالنبوة ما يتحدث فيه «ستار» - نائبه هناك - عما كان من استخدامه أسرى من قبائل «التمحو»^(٢) - غربى مصر - فى بناء هذا المعبد^(٣)، وعند معبديه بأبى سنبل ما يتحدث فيه «رعمسيس عشاحب» عن ملكه من أنه أتى بأفواج العمال من أسرى سيفه - أو ذراعه - من كل البلاد، وأنه ملأ بيوت الأرباب بأبناء رقبته^(٤).

W.F. Albright, From the Stone Age to Christianity, p. 194F. (١)

وكذا:

O. Eissfeldt, The Exodus and Wanderings; in CAH, II, Part 2, 1975, p. 319-323.

G. Roux, op.cit., p. 242.

وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 331.

وكذا:

(٢) يختلف المؤرخون فى أصل التمحو، فيذهب فريق إلى أن التمحو ذوى البشرة البيضاء ينسبون إلى قبائل البربر القاطنين فى شمال أفريقية، ثم تحولوا على طول الشاطئ، ثم توغلوا إلى الجنوب، وأنهم لا صلة لهم بالتمحو ذوى البشرة السمراء، ولهم يتحرون من قبائل الوندال، أو أى جنس شمالي آخر، على أن هناك من يربط بين التمحو ومجموعة C النوبية، وأما عن مواطن استقرارهم، فهناك من يجعلها فى غرب مريوط، ومن يجعلها تمتد على الحدود المصرية الغربية حتى طرابلس (انظر: A. Gardiner, Onomastica I, p. 115-116).

A. Fakhry, Bahria Oasis I, 1942, p. 7-8.

وكذا:

W. Holscher, Libyen Und Agypten, p. 25F.

وكذا:

وكذا:

Barsanti et Gauthier, Stoles Trouvees a Ouadi E. Seboua, ASAE, XI, 1911, p. 84.

(٣) أحمد عبد الحميد، المرحع السابق، ص ٨٥.

J.H. Breasted, ARE III, No. 498.

(٤)

وهكذا بدأ فريق من المؤرخين يربطون بين الجهود التي بذلت في إنشاء مدينة «بر- رعمسيس»، وبين ما روته التوراة في قصة الخروج من تسخير فرعون للعبرانيين في إنشاء مدينة ضخمة في أرض «جوشن» بشرق الدلتا، تقول التوراة «فجعلوا عليهم رؤساء تسخير لكي يذلّوهم بأثقالهم، فبنوا لفرعون مدينتي مخازن فيثوم ورعمسيس»^(١)، واعتماداً على هذا النص رأى بعض المؤرخين أن العبرانيين قد بنوا لفرعون التسخير مدينتين، الواحدة «فيثوم» (بيثوم = دار آتوم)، والأخرى «رعمسيس».

وقد دلت الحفائر التي أجريت في «تل الرطابة»^(٢) (فيثوم)، و«قتير» (رعمسيس)، على أن الأولى قد أعيد بناؤها، وأن الثانية قد أُنشئت في عهد رعمسيس الثاني، وأن الإشارة إلى المدينتين في سفر الخروج^(٣)، لا يمكن أن تكون مصادفة، إذ أن ذلك إنما يتطابق مع كل ما نعرفه من المصادر الأخرى عن الإقامة في مصر، لدرجة أنها يمكن أن تعتبر تقاليد يمكن الاعتماد عليها، فإذا كان ذلك كذلك، فإن هذه المعلومات يجب أن تكون لها وزن أكثر من الافتراض المبهم حول الظروف التاريخية، وتاريخ دخول الإسرائيليين مصر.

وانطلاقاً من هذا كله، فقد نظر بعض الباحثين إلى رعمسيس الثاني، على أنه الملك المصري الذي أطلق عليه «فرعون التسخير»^(٤)، وهو أمر يتفق تماماً مع نشاطه البنائي الكبير، بخاصة وأنه قد استقر في شرقي الدلتا، وأن الانطباع العام الذي يعطيه لنا سفر الخروج أن الإسرائيليين إنما كانوا

(١) خروج ١: ١٠.

(٢) إن الرأي الذي كان يربط فيثوم بتل المسخوطة (على مبعدة لمائية أميال ونصف إلى الشرق) قد

W.F. Albright, op.cit., p. 194.

هجر الآن. (انظر: .

J. Finegan, op.cit., p. 116.

وكلنا:

(٢) خروج ١: ١١.

M. Noth, op.cit., p. 120.

(٤)

يقيمون في مكان ما ليس يبعد عن البلاط الملكي، هذا فضلاً عن أن المزمور (٧٨) إنما يعطينا تأكيداً بأنهم قد عاشوا في «أرض مصر في حقول صوعن»^(١) وصوعن هو الاسم العبري لمدينة «تائيس» في وقت كان بلاط الفرعون في هذه المنطقة، وهو كما نعلم كان في عهد رمسيس الثاني في «قتير» - على مبعدة ١٩ كيلو متراً إلى الجنوب من تائيس (صان الحجر) - وليس في فترة مبكرة على أيام تحتمس الثالث^(٢).

ويقترح «جاك فنجان» أن الإسرائيليين قد استخدموا - بادئ ذي بدء - على أيام «سيتي الأول»، ولكنهم لم يحملوا أثقالهم إلا في أيام رمسيس الثاني مما دفعهم إلى محاولة الهروب، وفي هذا الوقت ولد موسى وترى ثم عاش في البرية وأخيراً عاد إلى مصر - كما روى سفر الخروج^(٣) - وهكذا فإن عصر رمسيس الثاني يجب أن يكون هو عصر رحيل القوم المستعبدين، ومن ثم فيجب أن يكون وصول الإسرائيليين إلى فلسطين وتوغلهم في البلاد والتقاء «مرنبتاح» بهم في حوالي عام ١٢٢٠ ق.م، وهذا بالكاد يعطيهم الوقت للتيه في البرية مدة الأربعين سنة، وربما كان هذا الرقم عدداً تقليدياً، لأن التيه في الواقع كان أقصر من ذلك^(٤).

ويحدد «وليم فوكسويل أو ليرايث» عام ١٢٩٠ ق.م، تاريخاً للخروج، على أساس أن حكم رمسيس الثاني - في رأيه - إنما يقع في الفترة (١٣٠١ - ١٢٣٤ ق.م)، وأن السنين الأولى منه قد شغلت بالنشاط العمراني الكبير في المدينة التي حملته اسمه^(٥)، ويرى «كيلر» أن المطابقة

(١) مزمور ٧٨: ١٢، ٤١.

J. Finegan, op. cit., p. 119.

(٢)

(٣) خروج ٢-٣

J. Finegan, op.cit., p. 120, 134.

(٤)

W.E.F. Albright, op.cit., p. 194F.

(٥)

M.E. Unger, op.cit., p. 332.

وكذا:

المدهشة بين هذا التاريخ (أى عام ١٢٩٠ ق.م)، وبين طول مدة إقامتهم فى مصر التى يحددها سفر الخروج بـ ٤٣٠ سنة^(١)، تكاد تكون تامة، وهى فى نفس الوقت جديرة بالاعتبار، وانطلاقاً من هذا فإن الهجرة الإسرائيلية إلى مصر يجب أن تكون قد حدثت فى عام ١٧٣٠ ق.م^(٢).

غير أن هناك بعض العقبات التى تقف فى وجه قبولنا لوجهة النظر هذه، منها (أولاً) أنها تجعل من رعمسيس الثانى فرعوناً للخروج والتسخير فى آن واحد، وهذا يتعارض تماماً مع بعض نصوص التوراة^(٣)، ومنها (ثانياً) أن الفترة الأولى من حكم رعمسيس الثانى - التى شغلت ببناء المدينة - لا تتناسب ومدة بقاء موسى فى مدين، والتى قدرتها التقاليد بأربعين عاماً^(٤)، فضلاً عن أن يكون موسى عليه السلام، قد ولد كذلك فى عهد رعمسيس الثانى نفسه.

ومنها (ثالثاً) أننا لا نستطيع حتى الآن أن نحدد تاريخاً معيناً لبناء مدينة «بر - رعمسيس» بالنسبة إلى عهد الفرعون، فضلاً عن أن يكون ذلك فى العقد الأول منه بالذات، وهو الذى حدثت فيه كل حروبه تقريباً، بل ربما كان النصف الثانى من عهد رعمسيس الثانى أكثر ملاءمة لبناء المدينة من النصف الأول، وأن لزوجاته بنتت ملك الحيثيين - إلى جانب الأسباب

(١) خروج ١٢: ٤٠.

(٢) جون الدر، الأحجار تتكلم، علم الآثار يؤيد الكتاب المقدس، ترجمة: عزت زكى، ص ٥٥، (دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة).

W.Keller, The Bible as History, 1967, p. 121-122.

وكذا:

(٣) خروج ٢: ٢٤-٢٣.

(٤) قاموس الكتاب المقدس، ١٩٣١/٢، أعمال الرسل ١٣٠: ٧، شاهين مكاربوس، المرجع السابق، ص ٤٠، خروج ٧: ٧. على أن هذه النقطة ليست ذات أهمية كبيرة، لأن الله سبحانه وتعالى يخبرنا فى محكم التنزيل أنها سنون ثمان - وربما كانت عشراً - (انظر: سورة القصص، آية ٢٧، تفسير القرطبي، ص ٤٩٩٦).

الأخرى - أفر في بناء المدينة، مما يجعل بناءها في فترة متأخرة نسبياً من عهده، ربما أقرب من أن يكون في العقد الأول من هذا العهد.

ومنها (رابعاً) أن فترة التيه - وهي أربعون سنة - ليست رقماً تقليدياً - كما يرى أصحاب هذا الرأي - وإنما هي أمر مؤكد، كل التأكيد، ذلك لأن الكتب السماوية الثلاثة (التوراة والإنجيل والقرآن العظيم) إنما قد أجمعت عليه^(١) ويدهى أنه ليس من العلم، فضلاً عن الإيمان يكتب السماء، أن نشك في أمر أجمعت عليه هذه الكتب المقدسة.

(١) عدد ١٤ : ٢٣-٢٤، أعمال الرسل ٧ : ٣٦، ٤٢، سورة المائدة، آية : ٢٦.

٥ - الرأى الخامس: الخروج فى عهد مرنبتاح (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م).

كان من الممكن أن تناقش هذا الرأى مع سابقه، إذ أن كلا منهما، إنما يجعل من «رعسيس الثانى» فرعونًا للتسخير، ولكن اختلافهما فى فرعون الخروج، هو الذى دعانا إلى أن نفصل بينهما، إذ أنه فى الرأى الرابع «رعسيس الثانى»، بينما هو الآن ولده وخليفته «مرنبتاح» (١٢٢٤-١٢١٤ ق.م) ويعتمد أصحاب هذا الرأى على نص التوراة الخاص ببناء مدينتى «فيثوم» و«رعسيس»، وعلى ما جاء فى «لوح إسرائيل»^(١)، والذى ذكر فيه اسم «إسرائيل» لأول مرة فى النصوص المصرية.

وهكذا رأيت جمهرة كبيرة من المؤرخين أن «مرنبتاح» إنما هو فرعون الخروج، وأن أباه رعسيس الثانى، هو فرعون التسخير، وتتفق آراء إدوارد تافيل (١٨٧٥-١٩٢٤ م) و«سير فلندرز بترى» (١٨٥٣-١٩٤٢ م) وأهم. سايس، على أن خروج بنى إسرائيل إنما قد حدث على أيام «مرنبتاح»، وذلك لأن «تافيل» إنما ظل متمسكًا بوجهة النظر التى أدلى بها «ريتشارد ليسبوس» (١٨١٠-١٨٨٤ م) من أن رعسيس الثانى هو مضطهد اليهود، وأن الفرعون الذى ينسب إليه خروج بنى إسرائيل من مصر هو ولده مرنبتاح^(٢)، وأما «سايس» فإنه يرى أن الآثار المصرية إنما تحصر هذا الحادث فى عصر مرنبتاح^(٣).

ويرى «بترى» فى كتابه «تاريخ مصر» أن الخروج إنما تمّ فى عصر

(١) لوح إسرائيل، محفوظ فى المتحف المصرى بالقاهرة تحت رقم ٣٤٠٢٥، وقد نشر عليه «فلندرز بترى» عام ١٨٩٦ فى «جرائد معهد مرنبتاح الجوى فى طيبة (الأقصر)»، وقد نشره كثير من العلماء منهم بترى و«رستد» و«كويتز» و«لمان» و«ولسون» وغيرهم.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٩٣٣/٢، وكنا:

E. Naville, Archacology of the Old Testament, 1913, p. 93.

A.H. Sayce, The Egypt of the Hebrews and Herodotus, London, 1896. (٣)

مرتباتح وفي عام ١٢١٣ ق.م بالذات^(١)، ثم يقدم لنا في كتاب آخر له «مصر وإسرائيل» التقويم التالي: دخول الإسرائيليين مصر عام ١٦٥٠ ق.م، وبداية الاضطهاد في عام ١٥٨٠ ق.م ثم الخروج من مصر في عام ١٢٢٠ ق.م، وبناء معبد سليمان في عام ٩٧٣ ق.م، وأن الاضطهاد إنما استمر قرونًا أربعة^(٢)، كما جاء ذلك في التقاليد اليهودية في سفر التكوين^(٣) والمسيحية في أعمال الرسل^(٤).

ويرى الدكتور عبد الحميد زايد^(٥) أن حفائر «بيير مونتيه» في «تانيس» (أو في «ير - رعمسيس») إنما تثبت صحة الرأي القائل بخروج اليهود في عهد مرتباتح، وأنه لا يوجد أى أثر لنشاط الملوك وقع في أيام الأسرة الثامنة عشرة، ولقد كانت «بي - رعمسيس» على ما يظهر من إنشاء رعمسيس الثانى، وليست من عمل ملك آخر، لقد جاء في المزامير^(٦) ما يفيد أن الحوادث التى سبقت خروج اليهود قد وقعت في تانيس (قتنتر، فيما نرى)، وتميل جمهرة العلماء إلى ترجيح خروج بنى إسرائيل من مصر في الأيام الأولى لعهد «مرتباتح».

يرى «فيلب حتى» أن الفرعون الذى لم يكن يعرف يوسف، إنما هو «رعمسيس الثانى» وأن الخروج إنما قد حدث في عهد ولده «مرتباتح»^(٧) وأما «وولى» فالرأى عنده أن الخروج إنما كان في عام ١٢٢٥ ق.م^(٨).

W. M.F. Petrie, A History of Egypt, III, London, 1927, p. 115. (١)

W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 38. (٢)

(٣) تكوين ١٥ : ١٣. (٤) أعمال الرسل ٧-٦.

(٥) عبد الحميد زايد، الشرق الحاد، القاهرة ١٩٦٦، ص ٣٧٨.

(٦) مزمور ١٢، ٤٣، ١٢٨ (٧) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٩٣.

M.F. Unger, op.cit., p. 332. (٨)

H.H. Rowley, from Joseph to Joshua, London, 1950, p. 550. وكلنا:

ولكن هناك ما يقف عقبة فى طريق هذه النظرية منها (أولاً) أن أستاذنا الدكتور أحمد فخري (١٩٠٥-١٩٧٣م) - طيب الله ثراه - يرى أن تحقيق هذا الموضوع من تاريخ العبرانيين واحتساب الزمن، ثم ما جاء بنتائج التنقيبات الأثرية فى فلسطين جعل خروج بنى إسرائيل فى عهد مرنبتاح أمراً غير مؤكداً^(١). ويجب أن يكون فى عهد الأسرة الثامنة عشرة، إلا أنه حتى الآن لم توجد أدلة أثرية تؤيد هذا الرأى^(٢).

ومنها (ثانياً) ما عرف بتقرير موظف الحدود، والذي يذكر صاحبه أنه :
سمح لقبائل البدو من «أدوم» بالعبور من قلعة مرنبتاح، لرعى ماشيتهم بالقرب من «بيشوم»، ومن البلدهى أن هذا لا يمكن أن يحدث إن كان الإسرائيليون لا يزالون بمصر، حتى تاريخ التقرير فى السنة الثامنة من عهد مرنبتاح^(٣).

ومنها (ثالثاً) ما يراه البعض من أن هذه النظرية إنما تضعف بحقيقة أن جسد الفرعون قد وجد فى طيبة، وبذلك فلا يمكن أن يكون قد غرق فى البحر الأحمر، طبقاً للتقاليد الإسرائيلية^(٤)، ومنها (رابعاً) أن مرنبتاح قد اعتبرهم من نزلاء فلسطين، ولم يذكر أنهم إنما كانوا من رعايا الكنانة، وهذا يعنى أن بنى إسرائيل إنما نزلوا فلسطين قبل عهد مرنبتاح، وبالتالي فقد خرجوا من مصر قبل عهده^(٥).

(١) أحمد فخري، مصر الفرعونية، ص ٣٥٩، (القاهرة ١٩٧١).

(٢) محمد عبد القادر محمد، الساميون فى العصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٩٧.

(٣) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 274.

A.H. Gardiner, Egyptian Grammar, p. 76-77. وكذا:

J.H. Breasted, ARE, III, No. 636-638. وكذا:

J.A. Wilson, ANET, p. 258-259. وكذا:

W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. 223. (٤)

(٥) عبد المنز صالح، مصر والعراق، ص ٢٣٦.

وإذا ما أردنا مناقشة هذا الرأى، فعلينا أن نناقش - بادئ ذى بدء - معارضيه، قبل مؤيديه، ومن ذلك أن «لوح إسرائيل» قد اعتبر الإسرائيليون من نزلاء فلسطين، وبالتالي فقد خرجوا قبل عهده، ولعل ذلك يدعوننا إلى إلقاء نظرة على النص نفسه، فهو يبدأ كالآتى:

«السنة الخامسة، الشهر الثالث، القصل الثالث، اليوم الثالث، من عهد حور، الثور القوى، المسرور فى الحق، ملك مصر العليا والسفلى، با إن رع، مرى آمون، ابن رع، مرنبتاح: حوتب حر ماعت»، وفى نهاية النص تأتى الفقرة المقصودة: «الأمراء منبطحون يصرخون طالبين الرحمة، وليس من بين الأقواس التسعة من يرفع رأسه، الخراب: للتحنو، بلاد خاتى هادئة، وكتعان قد استلبت فى قسوة، وأخذت عسقلان، وقبض على جازر،، وصارت ينو عام كأن لم يكن لها وجود، وإسرائيل قد خربت وزالت بذرتها، وأصبحت خارو أرملة لمصر»^(١).

فالنص إذن يتحدث عن جهود الفرعون الحربية ضد الأقواس التسعة - أى الشعوب المختلفة فى وعلى حدود مصر، فيما يرى جاردنر^(٢) - وضد التحنو وخاتى (الحيشيين) وكتعان، ثم ضد عسقلان وجازر وينو عام وإسرائيل وخارو، وليس فى هذا من دليل على أن الإسرائيليين كانوا فى فلسطين فحسب، وإنما عن حروبه ضد «الحيشيين» أى خاتى، وهى دولة، وعن «تحنو وإسرائيل»، وهما أقوام، وعن «عسقلان وجازر وينو عام»، وهى مدن، وبعبارة أخرى عن جهود مرنبتاح ضد أعدائه فى مصر وفى خارج مصر، على الحدود الشرقية والغربية؛ بل وقد تجاوز ذلك حتى بلاد الحيشيين.

R.O. Faulkner, in CAH II, part 2, 1975, p. 234.

(١)

A.H. Gardiner, op.cit., p. 273; J.A. Wilson, ANET, p. 376-378.

(٢)

وكلا:

B. Porter and R.L.B. Moss, Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, II, p. 150.

A. Gardiner, op.cit., p. 303.

(٣)

هذا فضلاً عن اسم «إسرائيل» إنما كان مصحوحاً بالمخصص الذى يشار به إلى «قوم»، وليس إلى «منطقة»، مثل ليبيا وعسقلان وجازر وبنوعام، ومن هنا يمكن أن نستنتج أن إسرائيل مائزلة قبيلة، أو مجموعة قبائل، ولم تصبح بعد مثل الليبيين والحيثيين، تسكن منطقة مأهولة بالسكان منذ فترة طويلة^(١).

ويفسر الدكتور عبد الحميد زايد^(٢) ذلك بأن المخصص الذى كتب به الإسرائيليون يختلف عن المخصصات التى كتبت بها بقية الجماعات التى هزمت، أو الأقطار التى قضى عليها مرتين، فجميع تلك البلاد قد وضع لها المخصص الخاص بالبلاد الأجنبية، أما اسم «إسرائيل» فقد خصص برجل وامرأة وثلاثة خطوط رأسية خاصة بالجمع، ليس غير، ولا سبيل فى هذه القصيدة إلى التشكيك بما قد يقال من احتمال خطأ الكاتب المصرى القديم وسهوه، كما ذهب إلى ذلك «جون ويلسون»^(٣).

ومن ثم فهذا المخصص على هذه الصورة، إنما يشير إلى أقوام أجنبية، أو قبائل أجنبية، وليس إلى أرض أجنبية^(٤)، وفى الواقع أننا لو نظرنا إلى ترتيب المناطق - كما جاء على لوح إسرائيل هذا - فإننا نجد أنها إنما قد كتبت من الشمال إلى الجنوب، ومن الجنوب إلى الشمال فى داخل كل قطاع، ولا شك فى أن الكاتب المصرى إنما كان موفقاً وإعياً، فلقد وردت أسماء الشعوب والبلاد الأجنبية فى ذلك النص تسع عشرة مرة، لم يغفل رسم الأرض الأجنبية فى واحدة منها مما سبق اسم إسرائيل أو لحق به، بل كان من دقته أنه فى ذكره اسم الشرطة المصرية - وقد كان رجالها يتخذون

A. Lods, op.cit., p. 187-188.

(١)

(٢) عبد الحميد زايد، مصر الخالدة، ص ٧٤٦.

J. A. Wilson, ANET, p. 378, No. 18.

(٣)

O. Eissfeld, The Cambridge Ancient History, II, part 2, Cambridge, 1975, p. 544. (٤)

من بجاة النوبة - قد اقتصر مع رسم رمز الناس على رمز يدل على الأجنبي دون رسم الأرض، لأنهم في غير أرض لهم^(١).

وانطلاقاً من هذا كله، يمكننا القول أن إسرائيل إنما ذكرت على أنهم أقوام عاشوا على الحدود المصرية، وأنهم كانوا لا وطن لهم دائماً طوال تاريخهم، ومن ثم فقد كانت التوراة تسميهم «أبناء إسرائيل»، وأنهم ليسوا سكان هذه الأرض أو تلك، ومن ذلك نعلم أن عناصر النقش نفسه، إنما تعارض الرأي القائل بأن الإسرائيليين إنما كانوا يسكنون فلسطين، بل على العكس، فإنها تميل إلى أن الأرض التي كانت تفيض بالبن والسلوى لم تكن قد احتلت بعد، إذ كانت كنعان ما تزال الأرض الموعودة، ولم تصبح بعد الأرض المملوكة.

وإذا اعترفنا بذلك، فضلاً عن أهمية الرموز المختلفة المخصصة، التي استعملت للأقوام المختلفين الذين جاء ذكرهم في النقش، وإذا قبلنا ترجمة «إدوارد نافيل» ورأيه في كلمة «بذرة»، فمن البدهى إذن القول، بأن النقش يشير هنا إلى خروج بني إسرائيل من مصر، وفي الوقت نفسه، فإنه يعني أن جنساً أجنبياً من البدو، يدعى «إسرائيل» قد طرد من مصر، ومن ثم يصبح لا وجود لهم بالنسبة إلى مصر، والواقع أن ما جاء في متن هذا اللوح - على ما يظن - إنما يعد سجلاً معاصراً لخروج بني إسرائيل - مع حوادث أخرى - كما يدل على أنه قد وقع في السنة الخامسة من عهد مرنبتاح - فيما يعتقد «نافيل»^(٢).

وأما تقرير موظف الحدود الذي سمح لبدو «أدوم» بالعبور من قلعة مرنبتاح، وتناقض ذلك مع وجود الإسرائيليين بمصر، حتى كتابة هذا التقرير في السنة الثامنة من عهد مرنبتاح، فيمكن الرد عليه بأن بدو أدوم لم يحققوا

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٤٥.

JEA, 21, p. 3-6.

(٢) سليم حسن، مصر القديمة، ١١٢/٧ (القاهرة ١٩٥٠)، انظر:

بصفة نهائية بالإسرائيليين، بل إنهم ليسوا إسرائيليين أصلاً، فالإسرائيليون إنما هم أبناء يعقوب، والذي لقب بإسرائيل، وأما الآدوميون فهم أبناء شقيقه التوأم «عيسو»، والذي دعى أدرم، ويدهى أن الذين لجأوا إلى مصر من قحط كتعان إنما هم الإسرائيليون أبناء يعقوب، وليسوا الآدوميين أبناء عيسو، وقد كان الآدوميون وقت خروج الإسرائيليين، وتجوّالهم في التيه - فيما تروى التوراة^(١) - يسكنون في شرق الأردن، مكونين هناك مملكة قوية، ذات حضارة مزدهرة^(٢)، كما كان لهم موقف معارض من الإسرائيليين، حتى أنهم قد منعوهم من أن يمرّوا في طرقهم^(٣)، هذا فضلاً عن أن كلمة «بدو» إنما تعادل الكلمة المصرية «شاسو»، وهم يمثلون القبائل الآسيوية المحيطة بمصر بصفة عامة، أضف إلى ذلك أن لنا رأياً خاصاً، فيما يختص بتاريخ الخروج في عهد مرتباح، وهو ليس في السنة الخامسة، على أية حال.

وأما عن تحقيق تاريخ الخروج، واحتساب الزمن، ونتائج الحفريات الأثرية في فلسطين، فإن ذلك إنما يؤيد هذا الرأي ولا يعارضه، فلو أننا افترضنا أن الخروج كان في السنة الخامسة من عهد مرتباح، كما يقول العلماء - أى في عام ١٢٢٠ ق.م - ثم عدنا إلى الوراء ٤٣٠ سنة، وهى المدة التى أقامها الإسرائيليون في مصر، طبقاً لنصوص التوراة^(٤)، لكننا في عام ١٦٥٠ ق.م، وهو تاريخ دخولهم مصر، والذي يتفق تماماً مع عصر الهكسوس، إلا إذا قبلنا وجهة نظر النص السبتاجونى، الذى يضيف كلمة واحدة تختزل هذه المرحلة إلى النصف.

وأما عن التنقيبات الأثرية، فذلك أمر سبق لنا مناقشته في حينه، وتبين لنا أنه لا يوجد حتى الآن دليل أثري نستطيع به أن نحدد وقت دخول الإسرائيليين إلى أرض كتعان، أضف إلى ذلك أن حفائر الدكتور «فيشر» فى بيسان (بيت شان القديمة)، قد كشفت عن قلعة مصرية عثر فيها على

J. Finegan, op.cit., p. 152.

(٢)

(١) عدد ٢٠ : ١٤ - ١٧.

(٤) خروج ١٢ : ٤٠ - ٤١.

(٣) عدد ٢٠ : ٢٣ - ٢٩.

لوحات من عهد سيتي الأول ورعمسيس الثاني، وأهم من ذلك تمثال لرعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ ق.م) - من الأسرة العشرين - ويقول فيشر: إن هذه الآثار تقدم لنا برهاناً كافياً على أن المدينة قد ظلت فى أيدي المصريين فعلاً، من عام ١٢١٣ إلى ١١٦٧ ق.م، وقد أثبتت الحفائر المتوالية أن أيدي الرعامسة ظلت قوية باستمرار على الأرض الموعودة^(١).

وأما عن اكتشاف جثة مرتبحة فى طيبة، وتناقض ذلك مع التقاليد الإسرائيلية التى ترى أن فرعون الخروج قد غرق فى البحر الأحمر، فلعل وجهة النظر هذه قد اعتمدت على رواية التوراة، كما جاءت فى سفر الخروج، ولكننا نحن المسلمين لدينا ما يناقض ذلك تماماً، ذلك أن الله سبحانه وتعالى إنما يخبرنا فى كتابه الكريم أن الفرعون قد أُنْجِيَ بيديه ليكون لمن خلفه آية، وصدق عز من قال: ﴿فَالْيَوْمَ نَنْجِيكَ بِلَدْنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً، وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنِ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾^(٢).

ومن ثم فإن وجود جثة مرتبحة بين جثث الفراعين لا تحل المشكلة، كما أنها لا تعقدها كذلك، هذا فضلاً عن أننا إن كنا قد عثرنا على جثة مرتبحة، فإن كل الفراعين الذين دارت حولهم روايات الخروج - من أمثال أحسن الأول ومخوتمس الثالث وأمنحتب الثانى ورعمسيس الثانى وغيرهم - قد اكتشفت جثثهم^(٣)، وفى هذا إعجاز للقرآن ما بعده إعجاز.

(١) The Museum Journal, Philadelphia, 1923, p. 236; A. Gardiner, JEA 10 1924, p. 88.

(٢) سورة يونس، آية: ٩٢، وانظر: تفسير الطبرى ١٥/١٩٤-١٩٨، (دارالعارف، القاهرة ١٩٦٠)، تفسير القرطبي، ص ٣٢١٨-٣٢٢٠، (دارالشعب، القاهرة ١٩٧٠)، تفسير ابن كثير، ٢٢٦/٤-٢٢٩، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)، تفسير المنار، ١١/٣٨٧-٣٩٠، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٥)، تفسير الجلالين، ص ١٩٤، (القاهرة ١٩٧٠)، تفسير وحدى، ص ٢٨٠، (القاهرة ١٩٧١).

(٣) سليم حسن، مصر القديمة، ٢١٧/٤، ٥٠١، ٦٩٢-٦٩٣، ٣٥٩-٣٥٧/٦، ٦٧٣-٦٧٨، ٦٩٨، أحمد فخري، مصر الفرعونية، ص ٣٩٠-٣٩٢، آلن جارفتر، مصر الفراعنة، ترجمة: نجيب ميخائيل ومراجعة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٧٣، ص ٣٥٠-٣٥١.

بقيت نقطة أخيرة توجه كاعتراض ضد هذه النظرية، وهي تتصل بما جاء في سفر الملوك الأول بشأن إقامة سليمان، عليه السلام، لهيكله بعد خروج بنى إسرائيل من مصر - ٤٨٠ سنة^(١)، وهو التقرير الواضح الذى يحس بعض العلماء بأنه يمدنا بالمادة الأساسية فى المشكلة^(٢)، فذلك أمر سبق أن ناقشناه من قبل، وتبين لنا مدى الصعوبات التى تقف فى وجه قبولنا إياه، وبخاصة وأن هذا رأى الذى يرجح الخروج فى عهد مرتبناح إنما يعتمد كذلك على نص من التوراة مشهور، وأعنى به نص سفر الخروج والذى يتحدث عن تسخير الإسرائيليين فى مدينتى «فيثوم» و«رعسيس»^(٣)، وهكذا استطاع العلماء أن يستخرجوا من التوراة تاريخين للخروج فى وقتين مختلفين، يكاد الواحد منهما يبعد عن الآخر بأكثر من قرنين من الزمان.

أضف إلى ذلك أن القائمة القديمة، «للملوك الذين ملكوا فى أرض أدوم»، قبلما ملك ملك لبني إسرائيل^(٤)، لا تذكر إلا ثمانية ملوك بين «بالع بن يعور» والذى وخذ بيلعام بن يعور، طبقاً لتقاليد جاءت فى التوراة^(٥) - فإذا سمحنا بفترة من ٣٥ إلى ٣٠ سنة، كحد وسط لكل عهد، فسوف نحصل على مجموع من السنوات ما بين مائتين إلى مائتين وأربعين عاماً.

هذا فضلاً عن أن هذه النظرية إنما يمكن أن تعطينا تفسيراً لما حدث فى فلسطين، فى الفترة فيما بين عامى ١٤٠٠، ١٣٠٠ ق.م (أى القرن الرابع عشر قبل الميلاد)، فيما يتصل بوجود أسماء «شمعون» و«أشير» إذ ربما كانا اسمين لمجموعتين عبريتين لم تهاجر إلى مصر، وربما كانت

(١) ملوك أول ٦ : ١ .

(٢) Merrill F. Unger, Archaeology and the Old Testament, Michigan, 1954, p. 141. (٢)

(٣) تكوين ٣٦ : ٢١ .

(٤) خروج ١ : ١١ .

(٥) عدد ٢٢ : ٢٤ .

أسماء لأماكن أو مدن كنعانية، أطلقها الإسرائيليون فيما بعد - وهذا ما نميل إليه ونرجحه - وربما كان نفس الشيء صحيحاً بالنسبة إلى «يعقوب إلى» و«يوسف إلى»^(١).

وهكذا يبدو لنا بوضوح أن الآراء التي عارضت وجه النظر الذي يرجح الخروج على أيام «مرنبتاح» لم تكن بكافية لإسقاطه، أو حتى صرف النظر عنه، بل إننا نستطيع أن نعضده، بحجج أخرى - غير ما ذكرنا - منها (أولاً) أن التوراة^(٢) إنما تذكر لنا أن مدينة «بني وعمسيس» إنما كانت هي المدينة التي بدأت منها مسيرة الإسرائيليون نحو سيناء، حيث التيه أربعين عاماً، ومن المعروف أن مدينة «بر - وعمسيس» كانت من إنشاء «رعمسيس الثاني» وحده، وليس من عمل ملك آخر، بل إننا لتعلم تماماً أنه ابتداء من عصر هذا الفرعون إنما قد انتقل مركز الثقل من الصعيد إلى شرق الدلتا، حيث المدينة التي حملت اسمه، وغدت عاصمة البلاد على أيام الرعامسة^(٣).

منها (ثانياً) أنه من المعروف تاريخياً أن «رعمسيس الثاني» (١٢٩٠ - ١٢٣٤ ق.م)، إنما قدّر له أن يجلس على عرش الكنانة ٦٧ عاماً - وهي أطول فترة عرفها التاريخ المصري للملك من الملوك، إذ استثنينا بني الثاني من الأسرة السادسة - ومن ثم فهو قد حكم الفترة التي تتناسب والتقاليد الإسرائيلية بشأن هروب موسى إلى مدين ثم بقائه هناك أربعين عاماً، حتى إذا ما علم بوفاة الفرعون، عاد إلى مصر لإطلاق سراح بني إسرائيل^(٤).

ومنها (ثالثاً) أن الفترة الأولى من عهد مرنبتاح، إنما تميزت

A. Lods, op.cit., p. 188.

(١)

(٢) خروج ١٢ : ٣٧.

(٣) انظر: محمد بيومي مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، ص ٤٦ - ٦٢، (رسالة دكتوراه، الإسكندرية، ١٩٦٩)

(٤) خروج ٢ : ٢٣، ٤، ١٩. مع إيماننا أن هذه الفترة لا تدوم ثمانى سنوات أو عشرة.

بالاضطرابات والحروب، مما اضطره إلى الخروج إلى آسيا لإخماد ثورة شيت فيها فى السنة الثالثة من حكمه، أو لأن شعوب البحر كانت قد وصلت إلى حدوده الشرقية فى تلك السنة، سواء أكان هذا أو ذلك، فإن مرتباج إنما قد زحف إلى فلسطين وسورية، ثم وجه إلى العصاة ضربة قاسية انتهت بإذلالهم^(١)، ورغم أن هناك من الباحثين من يرى أن مرتباج الذى كان مهتداً فى دولته بالليبيين، لا يمكن أن يقوم بفتوحات فى فلسطين وسورية فى الستين الأولى والثانية من حكمه، فإن العلماء يكادون يجمعون على قيامه بهذا النشاط الحربى فى فلسطين^(٢)، ولعل مما يؤكد ذلك نمت «قاهر جازره» الذى نلتقى به فى نقش عمدا^(٣).

وأيا ما كان الأمر، ففي السنة الخامسة من عهد مرتباج، تعرض حدود مصر الغربية للخطر، ذلك أن الليبيين - فضلاً عن شعوب البحر - إنما أخذوا يتدفقون نحو غرب الدلتا، فخرج إليهم الفرعون بقواته حيث دارت بين الفريقين معركة حامية الوطيس، انتهت بهزيمة ساحقة للغزاة المعتدين^(٤)، وإن كنا لا ندرى أين دارت رحى الحرب، حيث يقدم لنا المؤرخون أماكن تتفاوت بين حافة وادى النطرون^(٥)، وقرب «بليس» فى

(١) عبد المنعم أبو بكر، كفاحاً ضد الغزاة، ص ٤٣-٤٤، (القاهرة ١٩٥٧)، ديولون وفاندييه، مصر، ترجمة: على يومى، ص ٤٨٠، (القاهرة ١٩٥٠)، جيمس هنرى برستد، تاريخ مصر، ترجمة: حسن كمال، ص ٣١٤، (القاهرة ١٩٢٩).

(٢) J.A. Wilson, op.cit., p. 255.

E. Naville, JEA 2, 1915, p. 196. وكلنا:

A.H. Gardiner, op.cit., p. 273. (٣)

J.A. Wilson, op.cit., p. 254-255, AJSL, LI, 1935, p. 75-76, ANET, p. 376-378. (٤)

W.C. Hayes, The Scepter of Egypt, II, Harvard, 1959, p. 353. وكلنا:

J.H. Breasted, ARE, III, p. 241-245. وكلنا:

(٥) إيتين ديولون وجاك فاندييه، مصر، ترجمة: على يومى، القاهرة ١٩٥٠، ص ٤٧٩.

الدلتا الشرقية^(١) زان كنا نميل إلى ما ذهب إليه «فلندرز بترى» من أنها إنما كانت في مكان ما، فيما بين الضميرية والتجيلة جنوب كفر الزيات^(٢).

وعلى أى حال، فأكبر الظن أنه في هذه الأوقات العصيبة، بدأت حركة الإسرائيليين، ومن ثم فقد بدأوا في التفكير في الهروب من مصر، بعد أن رفض الفرعون السماح لهم بالخروج من أرض الكنانة، بل إن «جان يويوت» إنما يرى أن الهروب إنما كان أثناء الزحف الليبي نفسه^(٣)، وإن كنت أميل إلى أنه إنما كان بعد فترة قصيرة من هذا الزحف، ولعلنا بهذا إنما نفسر قول التوراة - على لسان فرعون - «فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا، ويصعدون من الأرض»^(٤).

ومنها (رابعاً) أن الحفريات والأبحاث قد أثبتت أن ممالك أدوم ومؤاب وعمون، لم تكن قد تكونت حتى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، مع أن سفر يشوع يذكر هذه الممالك بالاسم، بل ويذهب إلى أنها إنما كانت نامية ومزدهرة إبان فتوحات يشوع هذا، وحملاته الحربية^(٥).

ومنها (خامساً) استمرار السلطة المصرية في فلسطين على أيام أمنحتب الثالث (١٤٠٥-١٣٦٧ ق.م)، بدليل اكتشاف جعول صيد الأسود، التي وجدت في «لاخيش» تخليداً لمهارة الفرعون فيقتل ١٠٢ أسداً، خلال السنوات العشر الأولى من حكمه^(٦)، وفي الواقع أن مصر إنما كانت

(١) C. Steindorff and K. C. Seele, When Egypt Ruled the East, Chicago, 1963, p. 252.

(٢) W.M.F. Petrie, A History of Egypt III, London, 1927, p. 109.

(٣) جان يويوت، مصر الفرعونية، ترجمة سعد زهران، القاهرة ١٩٦٦، ص ١٤٠.

(٤) خروج ١: ١٠.

(٥) جون البر، المرجع السابق، ص ٥٤. وكذا:

Merill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 334.

(٦) J.H. Breasted, ARE, II, p. 34g-347.

A. Gardiner, op.cit., p. 206.

وكذا:

على أيام أمنحتب الثالث مركز الدنيا وقلبها النابض، وكان ملوك مصر هم
حكام العالم دون منازع - على الأقل في النصف الأول من حكم هذا
الفرعون - ومن ثم فقد سعت الدنيا إلى بلاط الإمبراطور العظيم تحمل
جزيتها، وثبتت لنا الاحتجاجات المتذلة التي نقرأها في رسائل العمارنة،
والتي كان يرسلها أصحابها يؤكدون فيها ولائهم وخضوعهم، وتسلط مصر
على العالم^(١).

واستمرت السيادة المصرية كذلك، حتى القرن الثالث عشر قبل الميلاد
إلا على أيام أزمة العمارنة - بدليل وجود جمارين من عهد رمسيس
الثاني^(٢)، وكما تدلنا كذلك حروبه وحروب أبيه من قبل.

ومنها (سادسًا) وجود إناء مكسور عليه كتابة مصرية لأحد جباة
الضرائب في «لاخيش»^(٣)، وقد سجل فيه تسلمه لشحنة من القمح، ومن
ثم فالسنة الرابعة من عهد فرعون معين، تشير الدلائل جميعها على أنه
«مرينتاح» ومن ثم فالسنة الرابعة هنا إنما تعنى عام ١٢٢٠ ق.م^(٤)، مما يؤكد
أن السيادة المصرية على فلسطين كانت مازال قائمة حتى السنة الرابعة من
عهد مرينتاح، وأن الإسرائيليين لم يكونوا قد استولوا على المدينة بعد.

J.A. Wilson, op.cit., p. 204.

(١)

J. Finegan, op.cit., p. 162.

(٢)

(٣) لاخيش: كانت توحد سابقًا بطل الحصى التي تبعد ١٦ ميلًا إلى الشمال الغربي من غزة، ١١
ميلًا إلى الجنوب الغربي من مدينة جبرين، واستقر الأمر الآن على أنها تقع في «تل الدوير» على
مبعدة خمسة أميال إلى الجنوب الغربي من بيت جبرين» (قاموس الكتاب المقدس ١٢/٨٣)،
وكذا:

F. Finegan, op.cit., p. 161; W.M.F. Petrie, Tell el -Hesi (Lachish), 1891;
W.F. Albright, in ZAW, 6, 1929, p. 3F.

(٤) جون ألدر، المرجع السابق، ص ٧٠. وكذا:

W.F. Albright, BASOR, 68, 1937, p. 23F, 74, 1939, p. 20-22, 132, 1953, p. 46.

J. Finegan, op.cit., p. 162.

وكذا.

ومنها (سابعاً) أن تقارير التوراة في سفر القضاة - وكذا سلسلة الأنساب الكهنوتية - إنما تتفق مع هذا التاريخ المتأخر^(١)، ومنها (ثامناً) أن إسرائيل لم تظهر في حملات رعمسيس الثالث على فلسطين، سواء أكان ذلك قبل هزيمته لشعوب البحر في عامه الثامن^(٢) أو بعده، وإنما ظل الفرعون محتفظاً بإمبراطوريته الآسيوية في فلسطين وجنوب سورية، وقد عثر له على تمثال في بيسان، كما عثر على آخر في مجدو، فضلاً عن بنائه معبدًا للإله آمون في فلسطين، وكان خط الحدود المصرية عند «زاهي» في مكان ما عند الشاطئ في فينيقيا الجنوبية^(٣)، ومن هنا فإن حملة الفرعون الثانية على أمور، إنما كان الهدف منها، الحفاظ على أملاك مصر في فلسطين بصفة خاصة، وفي سورية بصفة عامة^(٤)، ويدهى أن هذا كله إنما يدل على عدم وجود إسرائيل ككيان مستقر في فلسطين حتى أيام رعمسيس الثالث (١١٨٢-١١٥١ ق.م).

ومنها (تاسعاً) أن حالة الاضطراب التي كتب على الكنانة أن تعيشها، في الفترة ما بين وفاة مرتتاح، وبداية عهد رعمسيس الثالث (أى فيما بين عامى ١٢١٤-١١٨٢ ق.م)، إنما كانت أكثر الفترات ملأمة أن يعيش الإسرائيليون في التيه، وهم فى مأمن من أن تهاجمهم القوات المصرية فتقضى عليهم، أو تعيدهم إلى مصر ثانية، ذلك لأنه قد أعقب موت مرتتاح فترة من الاضطرابات، حدثت فيها مؤامرات شتى حول العرش المصرى،

W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 38. (١)

H. Nelson, The Naval Battle Pictures at Medinet Habu, JNES, 4, 1943, p. 40-55. (٢)

W.F. Edgerton and J.A. Wilson, Historical Records of Ramesses III, Chica- (٣)
go, 1936, pls. 27-46, p. 31-55.

J.A. Wilson, op.cit., p. 259.

وكنا؛

J. H. Breasted, ARE, III, p. 82F.

(٤)

W.F. Edgerton and J.A. Wilson, op.cit., pls. 88-101, p. 95-105.

وكنا؛

فتماقب عليه عدد من الملوك لم يحكموا سوى فترات قصيرة، كما كانوا فى الوقت نفسه ملوكًا ضعفاء، مما أدى فى نهاية الأمر إلى اضطراب الأمور وتعقدها، وزادت الحالة سوءًا بالتدريج، حتى آلت آخر الأمر إلى فوضى شاملة، وصفتها «بردية هاريس» بأن «أرض مصر قد اضطربت، وأصبح كل رجل يضع شريعته الخاصة، ولم يكن هناك قائد مدى يضع سنين سابقة، حتى كانت مصر فى أوقات أخرى تضم أمراء وحكام قرى... ثم جاء وقت بعد سنين فارغة، و.... سورى معهم أصبح أميرًا، وجعل البلاد كلها تدفع له الضرائب»^(١)، ومن هذا النص استنتج المؤرخون أن «لرسو» السورى هذا هو «باى» رئيس الديوان، الذى أرغم «تا أوسرت» على أن تجلس «مستباح» على العرش تحت وصايتها^(٢)، ثم بقى الحال هكذا، حتى نجح «مست تخت» فى أن ينقذ البلاد من هذبتها، وأن يجلس على عرش الكنتانة قرابة العامين (١١٨٤-١١٨٢ ق.م)، ليخلفه عليه ولده «رعمسيس الثالث» (١١٨٢-١١٥١ ق.م).

ومنها (عاشرًا) أن فترة دخول الإسرائيليين كنعان - طبقًا لهذه النظرية - إنما تتفق وغزوات شعوب البحر على سورية، واشتباك رعمسيس الثالث معهم فى حرب ضروس، دارت رحاها على الأرض الآسيوية مرة، وعلى الأرض الإفريقية مرتين، بل إن انتهاء فترة التيه، وبداية دخول الإسرائيليين أرض كنعان، إنما تتفق وحملة رعمسيس الثالث على سورية - فى عام حكمه الثامن، حوالى عام ١١٧٤ ق.م - للاشتباك مع شعوب البحر عند «زاهى»، ثم انشغاله بعد ذلك فى حروبه ضد شعوب البحر على حدوده

J.A. Wilson, in ANET, p. 160.

(١)

(٢) انظر: فريوتون وفانديه، مصر، ص ٣٩٦؛ الكنتلر شارف، تاريخ مصر، ص ١٥٩؛ جان بروت،

مصر الفرعونية، ص، الجدل؛ وكلا: V. Beckreath, JEA, 49, 1963, p. 71-74, 1963.

A.H. Gardiner, op.cit., p. 279-281.

وكلا:

الغربية، فإذا كان ذلك كذلك، فلقد مكنت هذه الظروف الإسرائيليين من دخول كنعان، وأعطتهم الفرصة ليعيشوا فى الأرض فساداً.

ومنها (حادى عشر) أن اضطراب الأمور فى سورية وفلسطين بسبب غزوات شعوب البحر، التى أدت إلى القضاء على الدولة الحيثية^(١)، ومن ثم فقد هرب الحيثيون - مع شعوب أخرى - إلى سورية وفلسطين، الأمر الذى يبدو واضحاً فى التقاليد الإسرائيلية، التى تحدثنا عن تجمعات حيثية كبيرة، استقرت فى أرض كنعان، وقد وجدها رسل موسى الذين ذهبوا يستطلعون أرض الميعاد، ومن هنا نقرأ فى التوراة : «أن الحيثيين قد احتلوا الإقليم الجبلية»^(٢).

ومنها (ثانى عشر) أن خلفاء رعمسيس الثالث ما كانوا بقادرين على الحفاظ على الإمبراطورية المصرية فى آسيا، ربما لأنهم كانوا أضعف من ذلك، وربما لأن الأحوال الداخلية والخارجية لم تكن تساعدهم على ذلك، وربما كان تغير ميزان الاقتصاد العالمى - بظهور معدن الحديد - قد اضطّر مصر إلى التخلّى عن سلطانتها فى آسيا الغربية، وربما كانت هذه الأسباب مجتمعة - فيما أظن - هى السبب، وأياً ما كان الأمر، فليس هناك من دليل واضح على أن مصر - بعد وفاة رعمسيس الثالث - قد احتفظت بإمبراطوريتها فى فلسطين وسورية، رغم العثور على بعض الآثار لبعض الفراعين فى تل العفافي وتل زكريا وتل جازر وتل أسانة ومجدو^(٣)، ومن هنا كانت فرصة بنى إسرائيل فى الاستيلاء على جزء من أرض فلسطين.

ومنها (ثالث عشر) ما جاء فى القرآن الكريم من أن فرعون قد طلب

O.R. Gurney, The Hittites, (Penguin Books), 1969, p. 36-39.

(١)

(٢) عدد ١٣ : ٢٩.

J. Cerny, Egypt of the Death of Ramesses III, to the End of the Twenty First Dynasty, Cambridge, 1965, p. 11-12.

(٣)

من هامان، أن يوقد له على الطين، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحاً لعلى أطلع إلى إله موسى، وإني لأظنه من الكاذبين﴾^(١)

على أن ما عرف عن فراعين مصر، وما تشهد به اليوم آثارهم، أنهم إنما كانوا ينشئون - ما شاءوا - من الحجر - وهو كثير وافر يفتنيهم عما سواه - إن أرادوا لما ينشعون الدوام والخلود، فكانوا يتخذون منه المعابد والمسلات، والقبور، ولم يصطنعوا الطوب المحروق، ولغير ذلك كانوا يتخذون اللبن من طين غير محروق، فكانوا يتخذون منه بيوتهم، سواء كانت للعلية من القوم والملوك، أم للعامة وغمار الناس، وربما تردد القارئ فيما يسمع من قول الله في أمر فرعون أن يوقد له على الطين، وقد عرف أن المصريين فيما خلفوا من آثارهم لم يتخذوا الآجر المحروق في البناء قبل عصر الرومان^(٢).

وهو الإمامان القرطبي والنسفي في تفسيريهما - عن حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس، رضى الله عنهما - أن فرعون موسى إنما كان أول من صنع الآجر، وبني به^(٣)، وأكبر الظن أن المفسرين - كما بدا لنا من قبل - قد كانوا يستندون إلى طائفة كانت بين أيديهم من الخبر الصحيح، وإن اخطأ كذلك بما لا قيمة له من الأوهام.

ومهما يكن من أمر، فلقد أعشرتنا الأحافير على ما يوافق أقوال المفسرين من حيث البناء بالآجر، فقد عثر «السير فلندرز» بترى على طائفة من غير مألوف المصريين من الآجر المحروق، بنيت به قبور، كما أقيمت به بعض من أسس المنشآت، ترجع إلى عصور الفراعين، وعمسيس الشامي

(١) سورة القصص، آية ٢٨، وانظر: تفسير القرطبي، ص ٥٠٠٤-٥٠٠٥، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)، تفسير النسفي، ٢٣٧/٣، تفسير ابن كثير، ٦٢٢/٣، (بيروت ١٩٨٦)، في ظلال

القرآن، ٢٦٩٤/٥، (بيروت ١٩٨١)

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٣٧-١٣٨

(٣) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٠٠٤، تفسير النسفي، ٢٣٧/٣

ومرئيتاح وميتى الثانى - من الأسرة التاسعة عشرة - وكان عثوره عليها فى «نيبشة» و«دفنة» غير بعيد من عاصمة هؤلاء الفراعين فى شرق الدلتا، وقال عالم الآثار الإنجليزي (أى بترى) فى ذلك: إن حرق اللين قد ظل نادراً إلى عصر الرومان، وهو قول لا يكاد يخالف قول المفسرين من بدء اتخاذ الآجر المحروق على عهد فرعون موسى، وهو كذلك من قرائن القرآن الكريم التى تتخذها مطمئنين فى تحديد عصر الخروج، وبأنه إنما كان على عصر الأسرة التاسعة عشرة التى بدأت - كما أثبتت الحفائر وألمح القرآن العظيم - تصطنع فى بنائها الآجر المحروق^(١).

ومنها (رابع عشر) ذلك الحديث النبوى الشريف، حيث يروى أنس بن مالك، عن جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله ﷺ، أنه قال: خير نساء العالمين أربع، مريم ابنة عمران، وأسمة امرأة فرعون، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد رسول الله^(٢)، وإذا ما تذكرنا أن «أست نفرت» (آيسة نفرة)، كانت الزوجة الثانية لرعمسيس الثانى، بعد «نفرتارى»، بل إن الأثرية «مس مرى»^(٣) لترى أنها الزوجة الرئيسية، كما أن بعض الباحثين إنما يعتبرها أم الأمراء، الذين لهم حق وراثة العرش.

وهناك فى متحف «بروكسل» جزء من تمثال صغير لهذه الملكة، مازالت عليه بعض نعوت لهذه الملكة تكاد تكون فريدة فى بابها، فعلى

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٣٨، وكذا:

W.M.F. Petrie, Nebesheh and Defenneh, London 1890, p. 18-19, 47.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ١/١٦٠، قصص الأنبياء ٢٧٦/٢-٣٨٠، تفسير القرآن العظيم ٢/ ٣٤/٣٢؛ توفيق أبو علم، فاطمة الزهراء، ص ٤٦؛ عائشة عبد الرحمن، بنات النبى، ص ١٦٦، وانظر: روايات أخرى للحديث فى: تفسير الطبرى ٦/٣٩٣-٣٩٨؛ صحيح البخارى ٤/١٩٣، ٢٣٩/٦؛ صحيح مسلم ٢/٢٤٣؛ سنن الترمذى ٤/٣٦٥-٣٦٦؛ مسند الإمام أحمد ٣/١٣٦، تحفة الأخوذى، كتاب المناقب، ١٠/٣٨٩؛ رواية الحاكم فى المستدرک، ٣/١٨٤؛ تفسير ابن كثير ٢/٣٢٢-٣٤؛ محمد يوسى مهران، السيدة فاطمة الزهراء، بيروت ١٩٩٠، ص ١٧٢.

(٣) سليم حسن، مصر القديمة، ٦/٤٣٤؛ وكذا: Ancient Egypt, 1925, p. 100-104.

الجهة اليمنى نقرأ : «وعندما تدخل فى المقر المزدوج، فإن قاعة الاستقبال فى القصر تضوع بشذى عبيرها، وإنها لحلوة الرائحة، بجانب والدها الذى يتتهج عند رؤيتها، الزوجة الملكية....» وعلى الجهة اليسرى نقرأ: «التي تملأ قاعة الجلسة بعبيرها، وهى المنقطعة النظير بعبورها، إذ تعادل بلاد بونت بشذى أعضائها، الزوجة الملكية»، وفى الواقع أن هذه التعوت النسوية الدالة على طيب العبير، وما يضوع منها من شذى المطور لم توصف به ملكة من قبل^(١).

ولعل كل هذا إنما يدل على شدة حب الفرعون لها، وبالتالي على دالتها عليه، إذا تذكرنا ذلك، وتذكرنا قصة موسى - كما جاءت فى التوراة والقرآن العظيم - وكيف ألقته أمه فى اليم، فالتقطه ال فرعون لينشأ فى قصر فرعون نفسه، وذلك عندما «قالت امرأة فرعون قرة عينى لى وَلَكْ لَا تَقْتُلُوهُ عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولذا»^(٢)، إذا تذكرنا ذلك كله، وقارنا بين اسم امرأة فرعون، كما ورد فى الحديث النبوى الشريف، وفى الآثار المصرية، لما وجدنا صعوبة كبيرة فى تفسير «آيسة» (أو إيسى، أو حتى إست) إلى «آسية» (أو آسيا).

وهكذا نستطيع القول أن الفرعون الذى التقطت امرأته موسى، هو «رعمسيس الثانى»، وهو فرعون التسخير، وأن الفرعون الذى جابهه موسى، هو «مرينتاح» ولعل مرينتاح نفسه، هو الذى ذكر موسى بتريتهم له وتشتتهم إياه على فراشهم، ثم قتله واحداً من رعاياهم وهروبه إلى مدين، ثم إذا به آخر الأمر يعود فيدعوهم إلى إطلاق مراح بنى إسرائيل، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى: «قال ألم نربك فينا وليداً، ولَبِثَ فينا من عَمْرٍكَ سنينَ، وفعلتَ فَعَلْتَكِ الَّتِى فعلتِ وَأَنتِ مِنَ الْكَافِرِينَ، قال فعلتها إذاً

Chronique d'Egypte, p. 79.

(١) سليم حسن، مصر القديمة، ٤٣٧/٦، وكنا؛

(٢) سورة القصص، آية : ٩.

وأنا من الضالين، ففرت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكماً وجعلنى من المرسلين، وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بنى إسرائيل^(١)

وهكذا يبدو لى أن هذا الرأى الذى يجعل الخروج فى عهد مرنبتاح، إنما هو أقرب الآراء إلى الصواب، ونستطيع أن نضيف إليه - بحذر - أن الخروج إنما تم فى العام الأخير من حكم مرنبتاح، وليس فى العام الخامس، كما هو المفترض، سواء أكان هذا العام الأخير، هو العام العاشر (عام ١٢١٤ ق.م) كما ترى جمهرة المؤرخين - أم كان ذلك العام، هو العام الثامن (عام ١٢١٦ ق.م) على رأى آخر.

وأما السبب فى تحديدنا للعام الأخير من حكم مرنبتاح للخروج، فهو أن التوراة إنما تروى أن الفرعون قد مات فى البحر، عند محاولته اللحاق بالإسرائيليين^(٢)، والأمر كلك بالنسبة للقرآن الكريم، وإن أضاف الذكر الحكيم أن جثة الفرعون قد انتشلت، لتكون آية لمن خلفه^(٣)، ولم تكن الآية لمن خلفه جيلاً أو جيلين، بل آية للعشرات الكثيرة من الأجيال والمقاتل الكثيرة من السنين، وهى إنما صارت كذلك بما مكّن رب العرش لأهل هذا المهر من سلطان العلم وأسرار التحنيط^(٤).

وهكذا نستطيع - عن طريق تحديدنا للخروج بالعام الأخير من حكم

(١) سورة الشعراء: آية ١٨-٢٢.

(٢) خروج ١٤: ٢٦-٣١، ١٥: ١-١٥، وانظر: الرسالة إلى العبرانيين ١٥، ٢٩.

(٣) انظر: سورة البقرة، آية ١٥٠، يونس، آية ٩٠-٩٢، وانظر: تفسير الطبرى ٥١/٢-٥٨،

٢٠/٢١-٢١، ١٥/١٨٨-١٩٨، تفسير التار ٢٦٠/١، ١٠-٤١، ١١/٣٨٧-٣٩٠، تفسير

ابن كثير ١٢٨/١-١٣٠، ٢١/٤-٢٢، ٢٢٦-٢٢٩ تحفة الأحوذى، تفسير سورة يونس،

الحديث ٥١٠٨، ٥٢٥/٨، ٥٢٦، نفسى القرطبى ص ٣٢١٥-٣٢٢٠، تفسير روح المعانى

١٨/١١-١٩٠، تفسير البيضاوى ٤٥٦/١-٤٥٧، تفسير البحر المحيط ١٨٩/٥-١٩٠،

صحيح البخارى ٩١/٦، مجمع الزوائد ٢٦/٧

(٤) أحمد عبد الحميد، المرحع السابق، ص ١٢٣

مرنبتاح - أن نوفق، إلى حد كبير، بين أحداث التاريخ القديم، وبين نصوص الكتب المقدسة، كما يمكننا إيجاد تفسير لتسجيل انتصارمرنبتاح على لوحة ليست له، وإنما لسلفه البعيد «أمنحتب الثالث»، وذلك بسبب موته المفاجئ.

وأما أن اللوحة قد حددت هذا الحادث بالعام الخامس من حكم مرنبتاح، فذلك يتناقض تناقضاً تاماً مع الكتب المقدسة، إذ أن ذلك إنما يعنى أن الفرعون إنما بقى على قيد الحياة بعد خروج الإسرائيليين من مصر، وإن كان هناك من يتجه إلى ذلك^(١)، هذا فضلاً عن أن حملته إلى سورية، والتي ذكرت في اللوح، إنما كانت في العام الثالث، وأما تحديد العام الخامس بالذات، فذلك تخليد لذكرى انتصاره العظيم على الليبيين، وحلفائهم من القهق والمشوش، إلى جانب خمسة من شعوب البحر،

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الآراء الخمسة - الأنفة الذكر - ليست هي كل ما ذهب إليه أفكار الباحثين بالنسبة إلى تاريخ خروج بنى إسرائيل من مصر، وإنما هناك آراء أخرى، لعل أهمها ثلاثة آراء.

أولها: ماذهب إليه الدكتور أحمد عبد الحميد يوسف من أن فرعون الخروج، إنما كان «سيتى الثانى» (سيتى مرنبتاح)، وليس مرنبتاح نفسه، معتمداً فى ذلك على تقرير موظف الحدود، الآنف الذكر، والذي رأى فيه دليلاً على سواد الهدوء والنظام على التخوم الشرقية، وعلى ما كان لسلطات الأمن فى عهد مرنبتاح من سيطرة على حركات الناس والبدو فى تلك البقاع، وعلى أن مومياء مرنبتاح إنما تثبت أنه كان قد طعن فى السن

(١) يذهب الدكتور سليم حسن إلى أن الفرعون لم يمت، إذ أنه لا يتصور أن يفرق الفرعون وعمرته ومن معه فى ماء ضحضاح لا يزيد عمقه عن قدمين أو ثلاث، يرى أن خيل الفرعون وعمراته قد ساحت فى الأرحال فسقط مخشياً عليه وأن ما جاء فى القرآن عن الحادث لا يشرع بأن الفرعون قد غرق ومات (مصر القديمة ١٣٥٧). وهذا فى الواقع تمسف فى تفسير النصوص للقدماء، وخطأ فى الاستنتاج.

وتقدمت به الأيام - كما يظهر ذلك من فحص موميائه - مما يقعد به عن الخروج في حملات الحرب والقتال^(١).

ومن ثم ففرعون الخروج - على ما يرجع - إنما كان شاباً، أو رجلاً مكتمل الصحة موفور النشاط، وهو ما يتبين من جثة سبتي الثاني بمتحف القاهرة، حيث الموت المفاجئ، بفرق أدنى إلى العقل والاعتنا^(٢).

وأما الرأي الثاني، فهو الذى يذهب أصحابه إلى أن الخروج إنما تم بعد نهاية الأسرة التاسعة عشرة^(٣)، وأما ثالث الآراء، فيذهب إلى أن الخروج إنما كان بعد عهد رعمسيس الثالث^(٤)، بل أن صاحب هذا الرأي ليرى أن هناك خروجين الواحد: عند نهاية حكم تحوتمس الثالث، والآخر: بعد أيام رعمسيس الثالث؛ وإن كان من البدهى أن ذلك أمراً غير مقبول.

على أننا - فى نفس الوقت - لا نستطيع القول أن هناك ما يمنع طوائف من بنى إسرائيل، من أن تخرج من مصر عن طريق الهجرة أو التسلل فى أوقات الضعف والاضطرابات التى رأت مصر شيئاً منها فى تلك القرون الأربعة التى عاشها بنو إسرائيل فى مصر، فيما بين عصرى يوسف وموسى، عليهما السلام.

ولعل من الجدير بالإشارة هنا إلى أن كل ما ذكرناه عن تاريخ خروج بنى إسرائيل من مصر وإقامتهم فى الدلتا الشرقية، لا يرتكز على حقائق تاريخية ثابتة، حتى أن بعض العلماء إنما ينظر إلى الموضوع كحقيقة تاريخية، يعين الحلر، ويرى «جاردنر» أن قصة الخروج يجب أن تبقى

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٣٩-١٤٧؛ وكذا:

Elliot Smith, Royal Mummies, Cairo, 1912, p. 69.

(٢) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ١٤٦-١٤٧؛ وكذا: G.E. Smith, op.cit., p. 73.

(٣) W.O.E. Oesterly, op.cit., p. 223.

(٤) H.R. Hall, op.cit., p. 408.

تفاصيلها، حتى تظهر فى الأفق براهين جديدة، تختلف فى شكلها عن التى فى متناول أيدينا الآن، وكأنها أسطورة، مثلها فى ذلك مثل قصة الخلق المذكورة فى سفر التكوين من التوراة، وعليها أن نسمى فى تفسير هذه القصص على فرض أنها أساطير.

ثم يرى بعد ذلك أنه بعيد عن القول أن كل قصة الخروج خرافية، إذ أنها تعكس فى مجموعها صورة حادثة تاريخية معينة، وهى طرد الهكسوس من مصر، ثم يضيف بأن نظريته هذه ليست جديدة، فقد دافع عنها الدكتور «هول» فى كتابه «تاريخ الشرق الأدنى القديم»^(١).

ومن الغريب المدهش أن الآثار المصرية سكنت تماماً عن موضوع الإسرائيليين بمصر، وبالتالى عن قصة الخروج هذه، ويعمل «سمث»^(٢) ذلك بأنه ليس هناك ما يدعو إلى الدهشة بأن الآثار الفرعونية لم تحفل بحادث خروج بنى إسرائيل، ولم تسجل خطواته، ذلك لأن فرار مجموعة من العبيد من سادتهم، لا يمثل حدثاً يثير الاهتمام الفكرى لدى المصريين، وبخاصة أن بنى إسرائيل قد عاصروا بمصر عهداً حافلة بجلال الأعمال، استفدت - فيما يبدو - نشاط المثاليين ومدونى التاريخ، وليس يبعد أن تكشف أعمال التنقيب، فيما تكشف، بعض الآثار التى تعين على مزيد من الإيضاح.

ثالثاً : الخروج :

إلتف بنو إسرائيل حول موسى عليه السلام فى مصر، لا كثنى، وإنما كقائد يرجى على يديه الخلاص من استعباد المصريين، وبدأ موسى مسيرة الخروج، ومعه بطانة من كهنوت مصرى، فضلاً عن الإسرائيليين ومن لا ذ

A.H. Gardiner, The Geography of Exodus, in JEA, 10 1924, p. 88.

(١)

J.W.D. Smith, God and Man in Early Israel, p. 38.

(٢)

بهم من متذمرين^(١)، وكانت بداية المسيرة من مدينة «بي رعسيس»، مقر الفرعون، وعاصمة الامبراطورية المصرية وقت ذاك.

ولكن : أين تقع «بي رعسيس» هذه ؟

لقد قام جدل طويل بين علماء المصريات حول موقع مدينة «بي رعسيس» هذه، فذهب فريق - ومنهم ليسيو وشاباس^(٢) وجاردنر^(٣) - إلى أنها عند أو على مقربة من بلوزيوم، بينما ذهب فريق آخر - ومنهم جاردنر، بعد أن هجر الفكرة الأولى^(٤)، وفي^(٥) وجون ويلسون^(٦) والكسندر شارف^(٧) وجيمس هنرى برستد^(٨) وهرمان يونكر^(٩) - إلى أنها «تاتيس»، على أن غناك فريقا ثالثا - ومنهم محمود حمزة^(١٠) ووليم هير^(١١) وشتياندروف وسيلي^(١٢) ولبيب حبشي^(١٣) - إنما يذهب إلى أنها «قتير»^(١٤)، بل إن «السير فلندرز بترى» وغيره، إنما يقترحون^(١٥)، «تل الرطابة»، وعلى أى حال، فإن العلماء إنما يجمعون الآن على استبعاد

(١) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ص ٣٣.

(٢) R. Weil, JEA, 21, 1935, p. 100-11.

(٣) A.H. Gardiner, JEA, 5, 1918, p. 127. F.

(٤) A.H. Gardiner, JEA, 19, 1939, p. 122-128.

(٥) R. Weil, JEA, 21, 1935, p. 17.

(٦) J.H. Wilson, ANET, 1966, p. 252.

(٧) الكسندر شارف، تاريخ مصر، ص ١٥٤.

(٨) J.H. Breasted, A History of Egypt, p. 443.

(٩) A. Gardiner, Onom II, 1947, p. 172.

(١٠) M. Hamza, ASAE, 30, 1930, p. 31-68.

(١١) W.C. Hayes, The Scepter of Egypt, II, p. 338-9.

(١٢) G. Steindroff and K.C. Seele, op.cit., p. 256.

(١٣) L. Habchi, ASAE, LII, 1952, p. 433-559.

(١٤) قتيير: قرية صغيرة الآن، تقع على مبدلة ١٩ كيلو مترا إلى الجنوب من صان الحجر (تاتيس)،

وعلى مبدلة تسعة كيلو مترات إلى الشمال الشرقى من فاقرس.

بلوزيوم وتل الرطابة، ومن ثم فالمفاضلة إنما تدور بين تانيس^(١) وقتتير.

وقدم الفريق الذى يرى أن «تانيس» هى «بى - رععمسيس» أدلة، منها (أولا) اكتشاف «موتيه» أن آلهة «بى رععمسيس» هى نفس آلهة تانيس، ومنها (ثانيا) اتساع وأهمية مباني الرعامسة فى تانيس، وأنه ليست هناك مدينة مصرية - حتى طيبة نفسها - تستطيع أن تفاهر بأعداد التماثيل واللوحات والبقايا الثمينة التى تحمل خراطيش رعسيس الثانى وخلفائه^(٢)، ومنها (رابعا) وجود نقش على قطعة حجر من معبد تانيس الكبير، جاء فيه : «أمون صاحب بررععمسيس، مى أمون، ذو الانتصارات العظيمة»، وهو نعت يذكر دائما مع اسم «بى رععمسيس»، على الآثار المعاصرة لمؤسس المدينة^(٣).

وقدم أصحاب الاتجاه الذى يرى أن «بى رععمسيس» هى «قتتير» الحالية أدلة كثيرة، منها (أولا) وجود بقايا أثرية كبيرة فى الحقول والمنازل نقش عليها اسم «رععمسيس الثانى»، بجانب أجزاء لقصر جميل النقش للفرعون، ومنها (ثانيا) وجود مئات من قوالب الفخار، عليهما أسماء بعض ملوك الأسرة التاسعة عشرة والعشرين، مما يدل على أن هؤلاء الملوك إنما كانوا يقيمون فى هذه المنطقة، ومنها (ثالثا) وجود معابد للإله أمون وبجراح وست وغيرهم من الآلهة الأقل شأنًا، ومنها (رابعا) آثار تحمل أسماء بعض أبناء رععمسيس الثانى وكبار موظفيه، مما يدل على أن الإدارات الحكومية كانت هنا.

(١) تانيس: هو الاسم اليونانى للمدينة المصرية «زعت» والى أطلق عليها فى فترة متأخرة «جين» أو «زعتى»، وهى «صوعن» فى التوراة، وتقع الآن فى مكان «صان الحجر» على بعد ٢٠ كيلو مترا إلى الجنوب من مدينة المنزلة الحالية، وعلى بعد ١٤ كيلو مترا إلى الشمال الشرقى من نيشة (تل فرعون)، وقد قام بعمل حفائر فى الموقع على التوالى كل من : «أرجست ماريت» (١٨٢١-١٨٨١ م) والسير فلندرز بترى (١٨٥٣-١٩٤٢ م)، وديبير موتيه (انظر):

A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastica, II, Oxford, 1947, p. 199-200.

A.H. Gardiner, JEA, 19, 1933, p. 122-6.

(٢)

A.H. Gardiner, Onom, II, p. 172.

(٣)

ومنها (خامسا) أن كثيرا من قوالب الفخار المطلي تحمل خرطوش
رعمسيس الثاني، مصحوبا باللقب «باتثر» (أى الإله)، فضلا عن خرطوش
آخر لنفس الملك، مصحوبا بالصفتين «شمس الأمراء» و «أمير الأمراء»
(حاكم الحكام) ومثل هذه النقوش إنما تدل على أن «رعمسيس الثاني» لم
يكن ينظر إليه فى «قتتير» كإله فقط، وإنما كان يحمل كذلك الصفات
«شمس الأمراء»، و «أمير الأمراء»، ومنها (سادسا) أن فى بردية «اتسحاسى
الرابعة» فقرات هامة تتصل بمدينة «بى رعمسيس» وصف فيها الفرعون
رعمسيس الثانى، على أنه إله للمدينة^(١).

ومنها (سابعا) أن الألقاب التى حملها أصحاب فى لوحات «هريط»،
إنما تدل على أنهم كانوا مرتبطين بأقليم «الختاعنة - قنتير»، وأن
معظمهم، إن لم يكونوا جميعا، كانوا يعيشون هنا، ومنها (ثامنا) أن عبادة
تمائيل رعمسيس الثانى^(٢) - وقد شاعت فى عهده - كانت موجودة فى
معابد هذا الإقليم وقصوره، وفى منازل الأمراء والموظفين والمصانع والمخازن
وثكنات الجنود^(٣).

M. Hamza, Excavation of the Department of Antiquities at Qantir, ASAE, (١),
30, p. 64-68.

(٢) لم تعرف مصر عبادة الملك الحي على الأرض إلا منذ أيام أمنحتب الثالث، الذى شيد معبدا فى
«صولبه» ليمجد فيه خواله آمون، ثم شيد معبدا آخر فى «سدجاء» رفع فيه زوجته «تى» إلى
مرتبة التقديس، ثم اتبع رع-سيس الثانى هذه البدعة فأدخل عبادة شخصه بين الآلهة التى كانت
تعبد فى معابده فى النوبة، ثم أقام مدينة عسكرية فى «هريط» عبد فيها وهو حى، ثم فعل
كذلك رعمسيس الثالث إذ أدخل عبادة شخصه وهو حى فى مدينة تنف (محمد أبو الحسن
عصفور، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم، ص ١٩٥، سليم حسن، مصر القديمة، ١٠٥/٥،
وكذا:

A.R. Schulman, A Cult. of Ramesses III at Memphis, JNES, 32, 1963, p.
177-184.

L. Habachi, ASAE, LH, 1952, p. 555-57.

(٣)

ومنها (تاسعاً) أن المدينتين - بى رعمسيس وتانىس - قد ذكرنا منفصلتين فى قاموس «جولينشف» مما يدل على أن المصرى القديم نفسه قد فرق بينهما، ومنها (عاشرًا) أنه قد عثر على خنجر، جاء فيه: «وسر ما عت رع، ستين رع، محبوب حور، رب زعتت (تانىس)، مما يدل على وجود مدينة «تانىس» على أيام رعمسيس الثانى^(١).

وانطلاقًا من هذا كله، فإنتى أميل إلى أن «بى رعمسيس» إنما هى قنتير الحالية وأن «الختاعنة» ربما كانت أفارس، وأن آثار رعمسيس الثانى التى وجدت فى تانىس ربما نقلها إلى هناك ملوك الأسرة الحادية والعشرين، الذين اختاروا هذه المدينة عاصمة لهم^(٢).

وأيًا ما كان الأمر، فلقد «ارتحل بنو إسرائيل من رعمسيس إلى سكوت»^(٣) نحو ست مئة ألف ماش من الرجال عدا الأولاد^(٤)، وأما هذا الرقم (٦٠٠ ألف) الذى تقدمه التوراة للرجال الخارجين من مصر، فقد أثار جدلا طويلا بين العلماء حول صحته، فقبله البعض، ورفضه آخرون، بينما حاول فريق ثالث إيجاد تفسير آخر لهذه الأرقام، ومن ثم فقد ذهب «بيترى» إلى القول بأن الألف تعنى الأسرة أو الجماعة أو العشيرة أو الخيمة، وعلى ذلك فإن ٤٠٠, ٥٤، مثلا، لا تعنى أن هناك ٤٠٠, ٥٤ شخصا، وإنما تعنى ٥٤ عشيرة عدتها ٤٠٠ فردا، ثم يقترح بعد ذلك أن المجموع الكلى

A.H. Gardiner, Onom, II, p. 279.

(١)

(٢) محمد يوسى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، ص ٤٦-٦٧.

(٣) سكوت: مكان غير معروف بالضبط، ومن ثم فقد ظن البعض أنها «تل المسخوطة»، وظن آخرون أنها المدينة المحيطة بفيثوم، ورأى فريق ثالث أنها «نكوه» عند المصريين، على مسافة لا تزيد عن سبعة أميال من قنتير، وإن رأى فريق رابع أن ذلك أمر يحتمل الكثير من الشك (انظر: قاموس الكتاب المقدس ١٧٢/١، نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٩٤/٣-٢٩٧). وكذا:

A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1964, p. 274.

(٤) خروج ١٢: ٢٧.

للخارجين من مصر، إنما كان ٥٥٥٠ شخصاً، وبذا يستطيع موسى أن يحكم فى الخصومات التى يمكن أن تنشأ بين حوالى ٦٠٠ خيمة أو مجموعة، ولكن ذلك محال بين ٦٠٠ ألف رجل^(١).

وتروى التوراة بعد ذلك أن الرب كان يعلم ما فى الإسرائيليين من صغر النفس ومن العبودية القاسية، وأنهم لم يصبحوا بعد أكفاء لدفع ثمن الحرية، أو حتى جادين فى الخروج من مصر، حرصاً منهم على حياة، وتقاعساً عن جهاد، وخوفاً من موت، ومن ثم تروى التوراة أنه لما أطلق فرعون الشعب أن الله لم يهدم فى طريق أرض الفلسطينيين، مع أنها قرية، لأن الله قال: لعلا يندم الشعب إذا رأوا حرباً ويرجعوا إلى مصر، فأدار الله الشعب فى طريق بحر سوف^(٢)، وبهما كان السبب فى ذلك ألا يعروا بجوار الحصون المصرية التى كانت تحمى البلاد من غارات البدو، وبخاصة «ثارو»^(٣)، وقد علمنا من قبل - من نص موظف الحدود - كيف كانت

W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 41-46.

(١)

(٢) خروج ١٣: ١٧-١٨.

(٣) ثارو: هو الاسم المصرى لموقع «تل أبو صيفه» الحالى، على مبددة حوالى كيلو مترًا إلى الشرق من مدينة القنطرة شرق، وقد ظهر الاسم على أيام تحتمس الثالث، وإن رأى «أولبرايته» أنه اسم سامى - وليس مصرى - ظهر منذ أيام الهكسوس ولما فى العصر اليونانى والرومانى قد عرفت ثارو باسم «زل» (زبلو، سيل، سيلاء، سيله)، وأصبحت عاصمة الإقليم الرابع عشر من أقاليم مصر السفلى، الذى تلتها فيه نائيس (صان الحجر).

وقد نالت ثارو أهمية خطيرة فى العصر الفرعونى لموقعها الاستراتيجى الهام. ومن ثم أنشأ الفراعنة فيها مجموعة من الحصون لصد غارات البدو. ثم أصبحت على أيام حورمحب أشبه بمحافل الطور، واستمرت ثارو طوال عصر الإمبراطورية المصرية ذات أهمية خطيرة بكونها آخر مدينة على تخوم الدلتا الشرقية والمحلة المصرية على طريق القوافل إلى سورية، وفى هذا الدور شهدت ثارو مسير الجيوش المصرية إلى آسيا من أجل المجد، أو عائدة بالقناطر المقتطعة من الحجر والأسلاب، لأنها كانت بداية الطريق الحربى الرئيسى إلى فلسطين وسورية (انظر: سليم حسن، أقاليم مصر الجغرافية فى العصر الفرعونى، القاهرة ١٩٤٤، ص ٨٦، وكلا):

A.H. Gardiner, Onom, II, p. 203-204; M. Hamza, op.cit., p. 66; W.F. Albright, JEA, Io, p. 6-8; H. Kees, Ancient, London, 1961, p. 195.

سلطات الأمن تسيطر سيطرة كاملة على حركات الناس والبدو في تلك البقاع من تخوم مصر الشرقية.

وهكذا «ارتحل بنو إسرائيل من سكوت ونزلوا في إيثام في طريقة البرية ثم كلم الرب موسى قائلا : «كلم بنى إسرائيل أن يرجعوا ونزلوا أمام قم الحيروث بين مجتل والبحر، أمام بعل صفون، مقابله تنزلون عند البحر»^(١).

ولعل سؤال البداية الآن: ما المراد بالبحر هنا؟

لقد قام جدل طويل بين العلماء حول تحديد هذا «البحر»، فهو البحر الأحمر في رأى شراح التوراة، وهو بحيرة المنزلة أو جزء منها، في رأى آخر، وهو المنطقة التي كان يطلق عليها في العصور الهلينستية والرومانية «بحر سربونين» Sirbonian Sea ، أى «سيخة البردويل» ، في رأى ثالث، أو هو النهاية الشمالية لخليج السويس في رأى رابع، أو إحدى البحيرات المرة - دون تحديد واحدة منها بالذات - في رأى خامس، أو حتى هو خليج العقبة في رأى سادس^(٢).

على أن الحماس لإثبات أن هذا البحر، إنما هو «البحر الأحمر» وصل بالبعض إلى أن يتعسفوا له الحلول، وأن يتكلفوا النظريات. ومن هنا قامت نظرية تنادى بأن فرعون قد غرق في البحر الأحمر، مع خلاف على المكان الذى وقع فيه الحادث العظيم.

فهناك ما كان يفكر فيه الحجاج المسيحيون القدامى، وهو الطرف الشمالى من خليج السويس، قرب مدينة السويس الحالية^(٣)، وهناك من يرون أن البحر الأحمر إنما كان يمتد إلى الشمال بعد خليج السويس الحالى،

(١) خروج ١٣: ٢٠، ١٤: ٢-٢.

CAH, III, Part 2, p. 323.

(٢)

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ١٦٤/١. وكذا: M. Noth, The History of Israel, p. 116.

ومن هؤلاء علماء الحملة الفرنسية الذين افترضوا أن خليج السويس كان في العصور اليونانية يمتد شمالا حتى بحيرة التمساح الحالية، ثم جاء «لينان دى بلفون» ، وقام بدراسة برزخ السويس، والمنطقة التي تليه حتى البحر المتوسط، في الفترة فيما بين عامي ١٨٢١ ، ١٨٤٠ م، وذهب إلى أن تربة البحيرات المرة قبل أن تملؤها المياه قبل حفر قناة السويس، كانت بها أصداف ونباتات لها مثيل على ساحل البحر الأحمر، ومن ثم فقد رأى أن مياه البحر الأحمر، إنما كانت تغطي هذه الأماكن في فترة غير بعيدة جدًا، لا تمتد إلى أبعد من العصور التاريخية^(١)، بل وزاد البعض فرأى أن خليج السويس ربما كان في الألف الثانية قبل الميلاد ما يزال على اتصال بالبحيرات المرة ، بل ومع بحيرة التمساح كذلك، هذا فضلا عن أن بحيرة البلاح إنما كانت على اتصال بالبحر المتوسط، ومن ثم فقد كان هناك برزخ ضيق نسبيا بين بحيرة التمساح وبحيرة البلاح^(٢).

ويتشكك كثير من العلماء - ومنهم جاردنر وكوتمان - في ذلك، لعدم وجود أدلة تدعم هذا الرأي^(٣)، بل إن «مارتن نوث» إنما يرى أنه ليس هناك شيء مؤكد بالنسبة لهذا الأمر، سوى أن هذا الحادث قد وقع على حدود الدلتا الشرقية، ومن المستحيل التحقق من مكان الحادث بدقة أكثر من ذلك، حتى لو كانت لدينا معلومات صحيحة عن امتداد فروع البحر والبحيرات في منطقة قناة السويس الحالية في الفترة التي وقع فيها هذا الحادث^(٤).

على أن هناك من الباحثين من يجعل هذا المكان، إنما يقع إلى الجنوب من مدينة السويس، ومنهم «روبرتسون» الذي خفض مستوى البحر

M. Noth, op.cit., p. 116.

(١) E. Naville, JEA, 10 1924, p. 36-38.

M. Noth, op.cit., p. 115.

(٤) JEA 10 1924, p. 36.

(٣)

الأحمر بما يتراوح ما بين خمس عشرة وعشرين عقدة، ليجعل عبوره من قبالة الطور ممكناً، وبذلك يقدم لنا اتساعاً معقولاً، بين سلسلة الجبال المعروفة باسم «جلال» الشمالية والجنوبية^(١).

وربما قريّب من هذا، ما يراه البعض من أن هناك مكاناً في خليج السويس يدعى «بركة فرعون»، يقولون: إن العبور كان بها، وهي بعيدة عن السويس كثيراً، بينما هناك من يرى أن الإسرائيليين قد عبروا في مكان ما، شمالي المكان المعروف باسم «عيون موسى» في البر الآسيوي، وهو لا يبعد كثيراً عن مدينة السويس^(٢).

هذا ويرى فريق من الباحثين في نص التوراة (خروج ١٤: ٢١) بعض الإشارات الموجزة، والتي تعتبر واضحة بما يكفي القول بأنها تخص منطقة كان يطلق عليها في العصور الهلينستية والرومانية «بحر سربونين» (أي سبخة البردويل) الحالية، ولكن رغم أن الإشارة دقيقة، فإنها موجودة فقط في القانون الكهنوتي، وربما كانت تصور مجهوداً متأخراً، لوضع الحادث العظيم والحاسم في مكان يتفق والوضع التقليدي للأحداث التاريخية، ذلك لأن أقدم رواية في «البتاتوك» تبدو وكأنها على غير دراية يمثل هذا المكان المحدد بدقة، والذي لم تتوصل إليه حتى الآن، وإن أشير فقط وبمغوض إلى مكان «على البحر»^(٣).

هذا ويذهب فريق من الباحثين إلى أن المراد بالبحر الأحمر هنا «بحيرة المنزلة» أو جزء منها - على أساس أن ترجمة «يم سوف» بالبحر الأحمر، ترجمة خاطئة، والصحيح «بحيرة البوص» أو القصب، ذلك لأن كلمة «يم»

(١) سليم حسن، المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٢) عبد الوهاب النجار، المرجع السابق، ص ٢٠٣.

CAH, III, Part 2, 1975, p. 323.

Martin Noth, op.cit., p. 115-116.

(٣)

وكنا:

ما تزال حتى الآن تعيش فى لغتنا العربية، ونفهم أن من معناها «الماء» ، وأما قديماً فكانت تطلق على فروع النيل ، وأما كلمة «سوف» فهي كلمة دخلت فى اللغة العبرية من اللغة المصرية ، وتعنى «البوص» ، وهذا نبات يكثر وجوده فى المياه الضحلة عند مصبات الترع والمصارف عامة، وفى بحيرة المنزلة - قبالة قنطرة - بصفة خاصة ، ولما كان هذا النبات الذى تمتد فروعه كالسيوف ينمو بكثرة فى هذه الجهة وبارتفاع عظيم، وكانت بلاد مصر، ولاسيما «بى - رعمسيس» تأخذ منه حاجتها، وكانت كلمة البردى الذى أطلقت عليه من بعد لم تعرف بعد ، لأنها لم تظهر فى اللغة المصرية القديمة إلا فى عهد الدولة الحديثة، فقد عرفت مصر القديمة هذه البحيرة باسم «يم سوف»^(١)، وليس هناك من ريب فى أن النصوص المصرية مليئة بالإشارات إلى مستنقعات القصب فى مجاورات صوعن، أو مستنقعات البردى فى شرق الدلتا.

وهكذا يتضح لنا أن المعنى من كلمة «سوف» التى جاءت فى الأصل العربى، وترجمت فى العهد القديم (التوراة) إلى «بحر سوف» ، فإن معناها العبرى هو «بحر القصب» ، والذى ترجم خطأ إلى «البحر الأحمر» ، وهو لا يعنى شيئاً سوى «بحيرة المنزلة» ، إن لم يكن جزء منها، وبخاصة وأن مدينة «بى رعمسيس» هى «قنطرة» الحالية، وليست «تانيس» ، كما كان يعتقد بعض الأثريين من قبل.

رابعا - انفلاق البحر:

وأيا ما كان الأمر، فإن الفرعون يعلم بعد حين أن الإسرائيليين قد فروا بليل، وأنهم قد أخذوا معهم ما أعاره المصريون لهم من الأمتعة والذهب

(١) سليم حسن، المرجع السابق، ص ١٢٩، أبحار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٩٦.

والفضة^(١)، هذا فضلا عن تغير قلب فرعون وعبيده على الشعب، فقالوا: ماذا فعلنا حتى أطلقا إسرائيل من خدمتنا^(٢)؟، وهنا لم يجد الفرعون مناصاً من أن يلحق بالفارين حتى يعيد ما سرقوه، إن لم يرددهم إلى ما كانوا عليه من ذل العبودية، أو يفتك بهم ويستأصل شأفتهم من البلاد، «وشدد الرب^٣ قلب فرعون ملك مصر حتى سعى وراء بني إسرائيل، وبني إسرائيل خارجون بيد ربيعة، فسعى المصريون وراءهم وأدركوهم، جميع خيل مركبات فرعون وفرسانه وجيشه، وهم نازلون عند البحر، عند فم الحيرت، أمام بعل صفون» ورأى بنو إسرائيل الخطر الزاحف من خلفهم وهو يقترب منهم، فتملكهم الذعر والخوف، وأيقنوا أنهم هالكون، وصاحوا بموسى: «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمناك به فى مصر، قائلين: كف عنا فنخدم المصريين، لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت فى البرية^(٤)».

ويصبح موسى عليه السلام فى مأزق حرج، فلقد كانت بحيرة البوص على يمينه وحصن مجدل - بما فيه من حامية أمامه - سادا الطريق من جهة الشمال، وعلى يساره مستنقعات فرع النيل البيلوذى، وخلفه الفرعون وقواته الضاربة، فلم تكن لديه أية وسيلة غير طلب العون والرحمة من الله، ومن هنا تنجده يصيح فى وجوه الخائفين الفرعيين من قطيعه، «إِنَّ مَعِيَ رَبِّى سَيَهْدِينِ^(٥)»، وهنا تحدث المعجزة، فينجو بنو إسرائيل من فرعون وجنده، وإن اختلفت الكتب المقدسة فى تفسيرها.

فالتوراة ترجعها إلى ريح شرقية هبت فأزالت الماء وظهرت اليابسة، وحينئذ عبر بنو إسرائيل وغرق جند فرعون حين تبعوهم^(٥)، ويلهب

(١) خروج ١٢، ٣٥-٣٦.

(٢) خروج ١٤: ٨-١٢.

(٣) خروج ١٣: ٢١-٣١.

(٤) خروج ١٤: ٥.

(٥) سورة الشعراء، آية: ٦٢.

«روبنسون» إلى أن ربحاً شرقية شمالية تهب على هذا الجزء تكفي لطرده الماء من بعض الأماكن، وعلى كل حال، فقد تغيرت المعالم في الصور الغابرة، بحيث يتعسر معرفة الموضع بالضبط^(١)، وهناك من يرى أن منسوب الماء ما يزال حتى الآن متأثراً بدرجة عظيمة بالرياح في بحيرة المنزلة والبرلس، ويلاحظ أن الطريق من بلطيم حتى برج البرلس تغطي بالمياه، عندما يهب الهواء غرباً، ثم تصبح جافة عندما يهب الهواء من الشرق، ويمكن للإنسان أن يسر عليها بالربة^(٢)، وفي أنشودة الاحتفال بهذا الخلاص، نرى المؤلف يستغل قدرته الشعرية، ليعلم في سفر الخروج: «بريح أنفك تراكمت المياه، انتصبت المجارى كراية»^(٣)، وقد وضعت هذه التقاليد أخيراً في الترجمات النثرية، التي ترجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد^(٤).

ويقول «جرى» رغم أننا لا نستطيع أن ننكر التدخل الإلهي في الخلاص العظيم، فإنه لم يتضمن انفلاق البحر، وأن الأمر إنما تم عن طريق عاصفة ممطرة بطريقة فجائية غير مألوفة، في مكان ووقت يتناسبان مع إرادة الله، ولم تقدم المعجزة بطريقة خارقة للطبيعة - كما جاءت في التوراة^(٥) - وإنما بطريقة مطابقة لها تماماً^(٦).

وأما في القرآن الكريم، فالمعجزة واضحة لا ريب فيها، وذلك حين أوحى الله سبحانه وتعالى إلى كليمه موسى عليه السلام «أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ، فَانْفَلَقَ الْبَحْرُ فَكَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالطُّوْدِ الْعَظِيمِ، وَأَزَلَفْنَا ثَمَ الْآخِرِينَ، وَأَجْمَعْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ، ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً، وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ»^(٧)

(١) قاموس الكتاب المقدس، ١٦٤/١. (٢) سليم حسن، المرجع السابق، ص ١٣٥.

(٣) خروج ١٥: ٨.

J. Gray, Israel in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 107.

(٤)

J. Gray, op.cit., p. 107.

(٦)

(٥) خروج ١٢: ٣٢.

(٧) سورة الشعراء: آية ٦٧-٦٧.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن الله - جلّت قدرته - قد أسند فرق البحر إلى ذاته الكريمة، لينل على أن القوم عبروه وقطعوه، وهو معهم بعنايته، وقوله تعالى ﴿فَأَجْنَيْنَاهُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ بيانا للمنة العظمى التي امتنّ الله بها على بنى إسرائيل، والتي تربت على فرق البحر، لأن فرق البحر إنما تربت عليه أمران: أولهما: نجّاهم، وثانيهما: إهلاك عدوهم، وكلاهما نعمة عظيمة.

والإيمان الصحيح يقضى بأن نفهم واقعة انفصال البحر لموسى وقومه على أنها معجزة كونية للكليم عليه السلام، وقد زعم البعض أنها كانت - كما أشرنا آنفاً - حادثة طبيعية، وهم زعم لا سند له ولا دليل عليه^(١).

ومن ثم فإننا نرفض ما يراه البعض من أن الحادثة - حادثة فرق البحر - ربما كانت نتيجة المد والجزر، وبالتالي فتلك علة طبيعية لنظام جغرافى^(٢)، كما نرفض كذلك القول بأن عنصر التهويل قد لعب دوره فى القصة حتى أظهرها بهذه الصورة، وأن هناك رواية مشابهة لها قد رددتها التوراة عن يشوع خدام موسى وفتاه^(٣)، وأن خليج العقبة هو فى سفر الملوك الأول «بحر سوف»^(٤) (بحر القصب)، هذا فضلا عن أن سفر القضاة^(٥) إنما يتحدث عن رحلة إسرائيل البرية من مصر إلى بحر سوف^(٦)، كما أننا لن نقارن حادث فرق البحر هذا بما جاء فى «بردية وستكار» عن أساطير تنسب إلى أحد الكهنة من أنه قد استطاع - كما أشرنا من قبل - فى عهد «سنفرو» مؤسس الأسرة الرابعة المصرية (حوالى عام ٢٦٢٠ ق.م) بفضل تعاوده سحرة من أن يشق البحيرة، وأن يضع ماء أحد جانبيها على الجانب الآخر، وأن

(١) محمد سيد طنطاوى، المرجع السابق، ص ٤٥٩.

(٢) يشوع ١: ١٠، ٤: ٢٣.

C.Roth, op.cit., p. 6. (٢)

(٥) قضاة ١١: ١٦.

(٤) ملوك أول ٩: ٢٦.

S.A. Cook, op.cit., p. 91. (٦)

يستخرج حلية كانت قد ضاعت من إحدى المغنيات، ثم أعاد الماء إلى مكانه مرة أخرى^(١).

هذا فضلا عن أننا لا نوافق كذلك المؤرخ الأمريكي الكبير «جيمس هنرى برستد» من أن هناك انفجاراً بركانياً حدث في سيناء، حينما ضاق الخناق على العبرانيين عند خروجهم من مصر، وأن الزلزال الذى صاحب ذلك الانفجار وموجة المد التى نتجت عن ذلك، هما اللذان أفضيا إلى ابتلاع الجنود المصريين الذين كانوا يتعقبون إثر الإسرائيليين القارين^(٢).

وأما سبب رفضنا للآراء الآتفة الذكر، إننا نرى فى حادث انفلاق البحر رأياً آخر، فهو - فيما نعتقد، ونؤمن به الإيمان كل الإيمان - معجزة موسى الكبرى، والمعجزة - فيما نعلم - قوى إلهية يعجز البشر عن الإتيان بمثلها، والحصول على نظير لها، ولا تأتى إلا فى مقام التحدى والإعجاز، وهى - كغيرها من معجزات الأنبياء - من عمل الله، ولا فضل لأحد فيها سواء سبحانه وتعالى، فليس لنبى يد فى هذه الخوارق التى بهرت الناس وقهرت الخلق، وقامت أدلة صادقة على صدق من ظهرت على أيديهم فى أنهم مبلغون عن الله سبحانه وتعالى، ومن هنا خاف موسى عليه السلام، حين تحولت عصاه حية تسعى، فولى مديراً، ولم يعقب لشدة خوفه منها، حتى هدأ الله روعه وآمن خوفه، وعلى هذا الأساس لا يستغرب ولا يستبعد وقوعها ممن لا يعجزه شىء فى الأرض ولا فى السماء^(٣)، فإنه جل شأنه - كما يقول: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^(٤).

T.E. Peet, A Comparative Study of the Literature, Egypt, Palestine and Mesopotamia, p. 41; G. Lefehvre, op.cit., p. 70-77; A. Erman, LAE, p. 36-46, G.

Maspero, Popular Stories of Ancient Egypt, p. 21F.

J.H. Breasted A History of Egypt from the Earliest Times to Persian Conquest, New York, 1946, p. 342.

(٣) عبد الرحيم فوده، من معاني القرآن، ص ١٠٩.

(٤) سورة يس، آية : ٨٣.

هذا فضلا عن أن المعجزة إنما هي من البراهين العقلية التي تقرّر قومية الله الخالق عزّ شأنه، وإطلاق قدرته من قيود القوانين والعادات المعلومة في حدود مدارك العقول الإنسانية إلى منن كونية وقوانين للوجود فوق آفاق تلك العقول، تحدث على وفقها تلك الأحداث الكونية والأعاجيب الإعجازية إذا تطلبتها أسبابها وحانت مناسبتها، والله سبحانه وتعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل^(١).

وهكذا نستطيع أن نصل من ذلك كله إلى نتيجة واحدة هي : أن انفلاق البحر لموسى عليه السلام، لا علاقة له ببني إسرائيل، فتلك معجزة نبي، كما أن غرق فرعون لم يكن تكريماً للإسرائيليين أبداً، فتلك عاقبة من أصرّ على كفره، ولم يؤمن بالله الواحد الأحد، وأما حساب بني إسرائيل فعبير عند الله، سبحانه وتعالى، حتى أنه عزّ وجل، ليكتب على هؤلاء الذين أنجاهم من فرعون أن يتبوهوا في الأرض أربعين عاماً، ثم يحرم عليهم الأرض المقدسة أبداً^(٢).

وأيّ ما كان الأمر، فلقد أفلت بنو إسرائيل من فرعون وجنوده وانطلقوا إلى سيناء، وشغل المصريون عنهم بمصيبتهم في ملكهم الغريق وترويع خليفته، ولعل المصريين قد كفوا عن تعقبهم هناك، وقد عرفوا أنهم طائفة هاربة لا تبني سوى النجاة، ولن يكون منهم على مناجمهم في سيناء من خطر يحطرون^(٣).

(١) محمد الصادق عرجون، معجزات الأنبياء بين العقل والعلم، الإسكندرية ١٩٥٥، ص ٢. وكذا: محمد عكّ، من نبهته إلى بعثته، ص ١٤٨-١٤٩ (مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ/١٩٧١م) وانظر عن المعجزة وشروطها: الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ٧٠-٧٢، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩).

(٢) التوراة، (عدد ١٤: ٣٣-٣٤)، الإنجيل (أعمال الرسل ٧: ٣٦، ٤٢)؛ القرآن الكريم (سورة المائدة، آية: ٢٦).

(٣) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٢٥.

الفصل الثالث الإسرائيليون فى التيه

(١) تمرد الإسرائيليون على موسى:

وتنتهى عند هذا الحد قصة بنى إسرائيل مع مصر، وفرعون مصر، لتبدأ - بما فيها من غدر وكفر - مع موسى وهارون، عليهما السلام، ولو كان موسى مجرد زعيم مخلص عرض حياته للخطر أكثر من مرة لإنقاذهم، لكان له عليهم حق السمع والطاعة والإخلاص، وامثال أمره، وإتباع هداه، ولكنه فوق ذلك رسول من الله، مؤيد بالمعجزات الباهرة، ومع ذلك فإن كلام الله لم يجد منهم إلا العناء، فما أن مضت أيام ثلاثة على آية الله الكبرى لموسى وقومه عند «هم سوف»، حتى تذر الإسرائيليون لأنهم، لم يقدروا أن يشربوا ماء من مارة لأنه مره^(١).

وما أن يمضى شهر ونصف الشهر، حتى يعود بنو إسرائيل إلى التذمر مرة أخرى، ومن الغريب أن مصبره - كما كان فى المرة الأولى - شهوة رخيصة، وجرى وراء لذة دنيوية، فإذا كانت المرة الأولى بسبب الماء العذب، فإن الثانية إنما كانت بسبب حرمانهم من طعام كانوا يحصلون عليه من فئات الموائد وفضلات المصريين، كانوا يجدون فى سيناء المن أو العسل البرى يشتارونه فى غير مشقة ولا جهد، وكانوا يجدون السلوى - ولعله - السمان - وفيرا، يسيرا صيده، وكانت سيناء - وما زالت - قبلة للأفواج الكثيرة من طيور الهجرة تقبل فى الخريف متعبة مرهقة بعد عبور البحر، فما أن تجد الأرض حتى تخط فلا تكاد حتى تستريح تريم، فإذا لاحت تباشير الربيع عادت إلى اجتياز سيناء فى طريقها إلى البحر تعبره إلى حيث تقيم، ومع ذلك فلم يرض اليهود بما أنزل عليهم من رزق الله^(٢).

(١) خروج ١٥: ٢٣-٢٥.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسنة، القاهرة ١٩٧٣، ص ١٢٨-١٢٩، وكذا:

(٢) Meineritztragen, Nicoll's Birds Egypt, p. 41, 468-469

وليس هناك من ريب، في أن ذلك إن دل على شيء فإنما يدل على أن اليهود إنما كانوا يفضلون الحياة الذليلة تحت سياط الرق والاستعباد، بجوار قدور اللحم على حياة الحرية والكرامة، تقول التوراة : «فتذمر كل جماعة بنى إسرائيل على موسى وهارون في البرية، وقال لهما بنو إسرائيل: ليتنا متنا بيد الرب في أرض مصر، إذ كنا جالسين عند قدور اللحم نأكل خبزاً للشبع، فإنكما أخرجتمانا إلى هذا القفر، لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع»^(١)، ثم طفقوا يعددون ما كانوا يجدون في مصر من الخير وألوان الطعام، وإلى هذا تشير التوراة في سفر العدد: «فعاد بنو إسرائيل أيضاً وبكوا وقالوا: من يطعمنا لحماً، قد تذكرنا السمك الذي كنا نأكله في مصر مجاناً، والقثاء والبطيخ والكراث والبصل والثوم، والآن قد يستأنفنا، ليس شيء غير أن أعيننا إلى هذا المن»^(٢).

والى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُوا لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسُهَا وَبَصَلَهَا قَالَ أَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ، وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾^(٣)

(١) خروج ١٦: ٢-٣.

(٢) عدد ١١: ٤-٦.

(٣) سورة البقرة، آية : ٦٦، وانظر: تفسير الكشاف ١/١٤٤-١٤٦، تفسير الطبري ٢/١٣٠-١٤٢،

تفسير السفي ١/٥٥-٥٥، تفسير روح المعاني ١/٢٧٢-٢٧٨، تفسير الطبرسي ١/٢٦٩-٢٧٨

٢٧٨، التفسير الكشاف ١/١١٦-١١٤، الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١/٧٧-٧٧، البر

المشور في التفسير بالمأثور ١/٧٣-٧٤، تفسير أبي السعود ١/١٧٢-١٨٣، في ظلال القرآن

١/٧٥، تفسير ابن كثير ١/١٤٥-١٧٤، تفسير القرطبي، ص ٣٥٩-٣٧٠، تفسير المنار

١/٢٧٣-٢٧٦، تفسير القاسمي ٢/١٣٧-١٤٠، تفسير وحدي، ص ١٢٥، تفسير الفجر

الرازي ٩٨/٣-١٠٢.

ثم ما أن يمضى حين من الدهر، حتى تقوم ثورة أخرى، فهناك فى «رفيديم» «خاصم الشعب موسى، وقالوا: أعطونا ماء لنشرب.... وتذمر الشعب على موسى، وقالوا: لماذا أصعدتنا من مصر لثميتنا وأولادنا ومواشينا بالعطش»، ويأمر الرب^١ نبيه الكريم أن «اضرب الصخرة فيخرج منها ماء ليشرب الشعب ففعل موسى هكذا أمام عيون شيوخ إسرائيل، ودعا اسم الموضع مسه ومريه من أجل مخاصمة بنى إسرائيل ومن أجل تجزيتهم للرب قائلين: أفنى وسطنا الرب أم لا»^(١)

ويفسر «جوزيف» اليهودى ذلك بأنهم وصلوا إلى «رفيديم» فى حالة يرثى لها بسبب العطش، ولأنك فى أن الصخرة فى «حوريب» حيث يوجد ماء مغطى، ويرى رواد الصحراء الذين درسوا تربتها وجاسوا خلالها، أمثال «جارفس» و«لورانس» و«وولى» أنه يمكن الحصول على الماء أحيانا من هذه النواحي تحت طبقة رقيقة من الحجر الجيرى على عمق قدمين ويظل مخزوناً طوال العام^(٢).

على أن هناك بعض علماء النصرانية ممن يفسرون الحدث كله، على أنه رمز السيد المسيح، عليه السلام، إذ كما ضربت الصخرة لتخرج منها ماء يحيا به الشعب، كذلك ضرب المسيح بالقصبة على رأسه، وبصلبه على الصليب ليخرج منه الخلاص والحياة الأبدية لكل من آمن به، كذلك يخبرنا الرب^٣ (يسوع؟) عن أنه الماء الحى المعطى الحياة الأبدية لكل من يشرب منه^(٣).

وهنا يلتقى الإسرائيليون بالعماليق، حيث تحدث المعركة الرئيسية بينهما على امتلاك الشريط الخصيب الوحيد فى شبه جزيرة سيناء، وهو

(١) خروج ١٧-٧

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٠٤

(٣) هامى رزق، يسوع المسيح فى ناسوته وألوهيته، للقاهرة ١٩٧١، ص ١٤٨

«وإدى فيران» الحالى^(١)، تقول التوراة، «وأتى عماليق وحارب إسرائيل في رفيديم، فقال موسى ليشوع انتخب لنا رجالاً وأخرج لنا عماليق، وغدا أقف أنا على رأس التلة وعصا الله في يدي، ففعل يشوع كما قال له موسى ليحارب عماليق، وأما موسى وهارون وحوور، فصعدوا على رأس التلة، وكان إذا رفع موسى يده أن إسرائيل يغلب، فلما صارت يدا موسى ثقيلتين أخذوا حجراً ووضعاه تحته فجلس عليه، ودعّم هارون وحوور يديه الواحد من هنا والآخر من هناك، فكانت يده ثابتتين إلى غروب الشمس، فهزم يشوع عماليق وقومه بحد السيف»^(٢).

ويلتقى موسى بحميه «يثرون» كاهن مدين، الذى جاء ومعه «صفورة» امرأة موسى، وولديه منها «جرشوم» و«ليعازر»^(٣) هذا مع العلم بأن التوراة قد ذكرت من قبل - وفي نفس سفر الخروج^(٤) - أن موسى قد هبط مصر ومعه زوجه وولده، ولكن هذا لا يزعجنا كثيراً، فهو نوع من تناقض نصوص التوراة، ونظائره كثيرة.

وعلى أى حال، فإن سفر الخروج^(٥) إنما يحدثنا كيف كان يثرون - وهو شعيب نبيّ مدين العربى على الأرجح - يقرب القرابين إلى الله، ويتبعه موسى وهارون وشيوخ بني إسرائيل، وأنه قد أسدى إلى موسى النصيح باختيار رؤساء الشعب لينظروا فى القضايا الثانوية، ويبقى هو المرجع الأعلى، فاتبع نصيحة شعيب، ومعنى هذا أن شعيباً - كما يقول الأستاذ المقاد، طيب الله ثراه - تقدم موسى فى عقيدته الإلهية، وعلمه تبليغ الشريعة، وتنظيم القضاء فى قومه، وأن العبريين كانوا متعلمين من النبيّ العربى، ولم يكونوا معلمين^(٦).

W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 4.

(١)

(٣) خروج ١٨ : ١-٧.

(٢) خروج ١٧ : ٨-١٣.

(٥) خروج ١٨ : ١٢-٢٧.

(٤) خروج ٤ : ٢٠.

(٦) عباس محمود المقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والفرين، القاهرة ١٩٦٠، ص ٨٠.

٢ - الردة وعبادة العجل في سيناء:

تحدث التوراة في الإصحاحات من التاسع عشر إلى الحادى والثلاثين عن الشريعة الموسوية، وأما الإصحاح الثانى والثلاثون فيتحدث عن ردة بنى إسرائيل وحبر وصايا الرب لم يجف، كما يقولون، وفى الواقع فإن التراث الدينى اليهودى لينذر بأدلة لا تقبل الشك على أن اليهود الذين رافقوا موسى إلى سيناء لم يكونوا أكفاء لحمل عبء التوحيد وفلسفته التجريدية الروحية الرفيعة، ولم يجدوا فيما تقدمه الديانة الجديدة ما يشبع حاجتهم إلى الاعتبارات المادية، بل إنه لا يفهم من حادث واحد من حوادث الرحلة أن القوم كانوا يؤثرون الفرار حرصاً على عقيدة دينية، فإنهم أسفوا على ما تمودوه من المراسيم الدينية فى مصر، وودوا لو أنهم يعودون إليها ويعيدونها منسوخة ممسوخة^(١) في الصحراء.

كانت سيناء منذ أقدم العصور من أوفر مصادر مصر بالفيروز والنحاس كانت مستودعاً غنياً بالنحاس، ومن كريم الحجر والفيروز بنوع خاص، ومن ثم فقد كانت ميداناً لنشاط اقتصادى خصيب، حرص ملوك مصر منذ طلائع الأسرة الأولى على رعايته وحمايته، وهكذا كان من الواجبات الملقاة على عاتق الفراعين منذ العهد الثينى أن يكفلوا حماية القوافل وبعثات المناجم والمحاجر التى تجوس خلال الصحراوات فى سيناء، وقد ذكرت قطعة القاهرة لحجر «بالرمو» إشارة إلى ما حدث فى عهد الملك «جر» - ثانى ملوك الأسرة الأولى - من «ضرب ستيه»^(٢)، ونحن نطالع من عهد ملك متأخر^(٣) من هذا العصر عن «ضرب الإيونيتو»^(٤)، وهو اصطلاح مبهم يشير

(١) عباس المقاد، مطلع الثور، أو واقع البعثة المحمدية - دار الهلال - القاهرة ١٩٦٨، ص ١٠٧.

(٢) A.H. Gardiner, op.cit., p. 414.

(٣) يشير الدكتور عبد العزيز صالح إلى أن ذلك الملك هو «عجابه»، وأن «الأيونيتو»، ربما بمعنى «أصحاب العمدة»، وهم من بدو الصحراء الشرقية وسيناء وما وراءهما (عبد العزيز صالح، مصر والوراق، ص ٨٩).

Zas, XXV, p. 7F.

إلى الشعوب القاطنة فى شمال شرق الدلتا^(١)، وقد أطلق عليهم «سترابو» (٦٣-٢١ ق.م) اسم «سكان الكهوف» الذين كانوا يعيشون على النخب والسلب، أو التجارة فى قوافل تقطع صحراء العرب^(٢)، وهناك لوحة رائعة تمثل «دن» (دوديمو) يقوم بذبح اسيرى يسكن فى الصحراء الرملية فى سيناء وليس بالنصوص الهيروغليفية بها أية صعوبة فى الترجمة، فققراتها واضحة وتعنى «أول مرة لضرب الشرقيين»^(٣)، وينهى أن هذا إنما يدل على أن مصر إنما كانت مهتمة بحماية سيناء منذ عصورها المبكرة، الأمر الذى لم تتخل عنه مصر أبداً.

وعلى أى حال، فلقد كانت مناجم الفيروزج تكثر فى وادى مغارة وسراية الخادم، حيث أقيم معبد للإلهة «حاثخور» ربة الفيروزج منذ أيام الدولة الوسطى التى عرّلت على استغلال تلك المنطقة باهتمام كبير، ومازالت تلك البقاع من سيناء تحفظ على صخورها آلافاً من نقوش المصريين ممن كانوا فى تلك البقاع عاملين، وفى الوقت نفسه للإلهة «حاثخور» متعبدين^(٤).

هذا وقد حدث اتصال فى سيناء منذ أقدم عصور التاريخ الفرعونى بين الإلهة المصرية «حاثخور» (والتي كانت الصفة القمرية من بينها صفاتها العديدة فى مصر)، وبين الإلهة القمرية السامية التى كانت تعبد فى الكهف المقدس فى معبد سرباط الخادم فى سيناء قبل مجيء المصريين، والتي حلت «حاثخور» المصرية محلها^(٥).

A.H. Gardiner, op.cit., p. 414.

(١)

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ١٤٢/١.

A.H. Gardiner, op.cit., p. 415.

(٣)

(٤) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٢٥، ١٧٥.

A.H. Gardiner, A.T., Peet, and J. Cerny, The Inscriptions of Sina, 2, 1955, p. 41.

(٥)

ومن ثم فلم يكذب بنو إسرائيل بمضون مع موسى بعد خروجهم من البحر، ونجاتهم من آل فرعون، حتى رأوا قومًا يعبدون أصنامًا لهم، فنسوا كل ما كانوا يذكرونه من آيات موسى، ونجاتهم مع موسى، وقالوا ما حكاه القرآن حيث يقول: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَمْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ، قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ، قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ، إِنَّ هَؤُلَاءِ مَتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١)، والفاء في قوله تعالى ﴿فَأَتَوْا﴾ تفيد - كما هو معروف - الترتيب والتعقيب، ومعنى ذلك أنه لم يمض وقت بعد خروجهم من البحر ونجاتهم من الهلاك، حتى عادوا إلى الوثنية التي ألقوها وألقوا الذل معها، وهذا يدل على أن الإيمان لم يخالط بشاشة قلوبهم، ولم يتمكن من ضمائرهم ومشاعرهم، ولم يثمر فيهم الثمرة الطبيعية لكل شجرة طيبة، وإنما كان إيمانهم بموسى إيمانًا بإمامته وزعامته، لا إيمانًا بالله الذي خلقه وسوَّاه^(٢).

وهكذا لم يمض طویل وقت، حتى كانت الردة ممثلة في قصة العجل، والتي جاءت في التوراة^(٣) والقرآن الكريم^(٤)، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خَلْقِهِمْ عَجَلًا جِئِدًا لَهُ خَوَارٌ، أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا، اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ، وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْجُمْنَا رَبَّنَا وَیَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسْفًا قَالَ بِغَسَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي، أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ، وَآلَقَى الْأَلْوَابَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ

(١) سورة الأعراف، آية: ١٣٨-١٣٩؛ وانظر: تفسير الطبري ٨٠/١٣-٨٤، الجواهر في تفسير

القرآن الكريم ٢١٥/٤-٢١٦؛ تفسير المنار ٩١/٩-٩٩؛ تفسير القرطبي، ص ٢٧٠-٢٧١؛

تفسير وجلد، ص ٢١٣؛ تفسير الجلالين، ص ١٥٤؛ تفسير ابن كثير ٣/٤٦٤-٤٦٥.

(٢) عبد الرحيم فوده، من معاني القرآن، ص ١٩٣-١٩٤.

(٣) خروج ٣٢: ١-٢٨.

(٤) سورة البقرة، آية: ٩٢؛ سورة طه، آية: ٨٣-٩٨.

ابن أم إنَّ القومَ استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تُمَتِّتْ بِي الأعداء ولا
تَجْعَلْنِي معَ القومِ الظَّالِمِينَ، قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي ولِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ
وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ
وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتِرِينَ^(١)

وليس هناك من ربه في أن هذا، إنما كان - مرة أخرى - من تأثير
الديانة المصرية على بني إسرائيل، ذلك أن عبادة العجل في مصر، إنما هي
جد عميقة الجذور، إذ ترجع إلى ما قبل عصر موسى بكثير - إلى أيام الأسرة
الأولى، حوالي عام ٣٢٠٠ ق.م - ثم استمرت حتى ظهور المسيحية وغلبتها
عليها، ويذهب «والتر. ب. إمرى» (١٩٠٣-١٩٧١ م) إلى أن العجل إنما
كان - في نظر القوم - رمزاً للقوة في الحروب والإخصاب، سواء بسواء، وأن
عبادته كانت قائمة على أيام الأسرة الأولى اعتماداً على تصوير ملوك هذه
الأسرة على هيئة ثيران^(٢).

هذا وقد اشتهرت هذه العبادة باسم «مروروحى» (منفيس وأيس في
تصحيف اليونان)، حيث عبد الأول في «عين شمس»، رمزاً لإله الشمس،
والثاني في منف مدينة بتاح رمزاً لبتاح، وقد احتفظ المصريون في معبد
«بتاح» بالعجل المقدس «أيس»، دون أن يكون هناك علاقة ما - على الأقل
في العصور القديمة - بين الإلهين^(٣)، كما أن بتاح لم يصور أبداً على

(١) سورة الأعراف، آية: ١٨٤-١٥٢؛ وانظر: تفسير الطبري، ١٣/١١٧-١٣٦؛ الجواهر في تفسير
القرآن الكريم، ٢١٩/٤-٢٢١ تفسير أبي السعود ٤٠٦/٢-٤٠٩؛ تفسير روح المعاني
٦٧/٩-٧٠؛ تفسير الكشف ١١٨/٢-١٢٠؛ تفسير القمطر الرزقي ١٥/٨-١١١؛ تفسير
الطبرسي ٢٦/٩-٣٢؛ تفسير القاسمي ٢٨٥٩/٧-٢٨٧٦٤؛ تفسير القرطبي، ص
٢٧٢٨-٢٧٢٠؛ تفسير المنار ١٧٢/٩-١٨٣؛ تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣-٤٧٥؛ تفسير
الجلالين، ص ١٥٥؛ تفسير جدي، ص ٢١٤-٢١٥.

(٢) Walter B. Emery, Archaic Egypt, (Penguin Book), 1963, p. 124.

(٣) أدولف لومان، ديانة مصر القديمة، ترجمة: عبد المصم أبو بكر، القاهرة ١٩٥٢، ص ٣١.

هيئة ثور، فلم يعتقد أحد أنه تجسد في ثور^(١)، ولم يعتبر أبيس كروح للإله بتاح، إلا على أيام الدولة الحديثة، وإن كان هناك اعتقاد يجعل من أبيس - وكذا من منفيس عجل هليوبوليس - رسولين يقومان بتبليغ الرسائل إلى إلههما، وهو اعتقاد يرجع كذلك إلى عهد الدولة الحديثة^(٢).

وكان بتاح على أيام الأسرة التاسعة عشرة يتمتع بالدرجة الرفيعة والمنزلة السامية، كذلك حرص أمراء تلك الأسرة - من أمثال مرتباتح الذي خلف والده رعمسيس الثانى على عرش الكنانة - على تولى منصب الكاهن الأكبر للعجل حبي (أبيس) ومن قبل كان أخوه «نخ أم واس» كاهنه الأكبر كذلك، هذا فضلا عن عبادات أخرى اتخذت صور العجل في مصر مثل «مين»^(٣) و«متو»^(٤).

هذا وقد عبد المصريون الإلهة «حاتحور» (بمعنى بيت حور، والذي يرجع إلى النظرية القديمة الخاصة بالصقر حور الذى يحلق فى السماء)^(٥)، وقد حازت «حاتحور» شهرة واسعة فى عصر التأسيس (عصر الأسرتين الأولى والثانية) كإلهة السماء، هذا وقد صورت حاتحور فى الفن الدينى المصرى بأشكال تكاد لا تحصر، ولكنها غالباً كانت تصور كبقرة، أو بشكل امرأة

(١) H. Frankfort, Kingship and the Gods, Chicago, 1942, p. 10.

(٢) أدولف إرمان، المرجع السابق، ص ٣١.

(٣) تتميز عبادة الإله «مين» بحكم موقع عبادة عند نهاية طريق وادى الحمامات ومجاورتها، بصفته كإله للقمح، و كحام للقوافل، واتخاذ الثور كرمز له، وأغلب هذه الصفات تظهر فى عبادة إله القمر الأسورى، والذي عبد تحت أسماء مختلف، فهو «المقة» فى سبأ، و«وده» فى معين، و«سين» فى حضرموت وفى سيناء كذلك، بل إن الديانة العربية القديمة فى جزمها ديانة قمرية (انظر: محمد بيومى مهرا، العرب وحلاقتهم الدولية فى المصور القديمة، ص ٣٠١-٣٠٦، مختلف نلسن، الديانة العربية القديمة، ص ١٨٩، ٢٠٦، سبتينو موسكافى، الحضارات السامية القديمة، ص ١٩٤. وكذا: I. Shiahid, CHI, I, 1970, p. 9F.

(٤) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٢٧.

(٥) انظر عن «حاتحور»: محمد بيومى مهرا، الحضارة المصرية القديمة، الجزء الثانى، ص ٤٠٨-٤٠٤، الإسكندرية ١٩٨٩.

(٦) أدولف إرمان، المرجع السابق، ص ٣١.

يزين رأسها قرص الشمس بين قرنى البقرة، وفي كثير من الأحيان كانت تمثل كامرأة لها رأس بقرة تحمل قرص الشمس والقرنين، وقد اختلطت الفكرتان الخاصتان برأس المرأة ورأس البقرة تدريجياً، حتى انتهى الأمر إلى أن تمثل برأس امرأة وأذنى بقرة، وهو مظهر كانت تصور به حاتحور باستمرار فنراه مثلاً كحلية ليد المرأة اليدوية أو كعنصر معماري لتاج عمود، وبهذا الشكل الآخر نرى الإلهة ممثلة في صالة أعمدة معبد دنطرة^(١).

وكانت حاتحور في عقيدة القوم مرضعة «حور ابن لوزة»، ثم ربة الحب والحنان والموسيقى، ثم صارت ربة للجبانة ترمى الموتى وترأسهم، وكانت صاحبة ألقاب ونعوت كثيرة منها «الذهبية» أو ربة الذهب، وصاحبة القلادة البراقة كالسماء بنجومها، كما كانت لها تماثيل موهبة بالذهب حفظت بمتحف القاهرة^(٢)، كما سوف نشير فيما بعد.

وقد اعتقد القوم أن الموطن الأصلي لإلهتهم «حاتحور» إنما كان في صعيد مصر، وأنها قد عبلت في مواطن كثيرة هناك، مثل «دنطرة» - في مقابل قنا عبر النهر - حيث المعبد الكبير، والذي يعد الآن من أحسن المعابد المحفوظة وأكثرها تأثيراً، كما عبلت حاتحور في «هو» (ديوسوليس بارفا) بنجع حمادى، ثم إلى الشمال كثيراً في إطفيح.

وليس هناك من شك في أن بنى إسرائيل بالتخلدهم المحجل من بعد موسى إنما كانوا لما اعتادوا في مصر من الآلهة مرتدين، وأنهم ربما اتخذوه من حليهم من الذهب فتنة بحاتور الذهبية، وما كان لها من منزلة في النفوس، وذلك فضلاً عما تأثروا به من حب المصريين للذهب وصنع تماثيلهم الشمينه، وما ندرى لعل لله حكمة فيما كان من أمره بنى إسرائيل

(١) جيمس بيكى، الآثار المصرية في وادى النيل، ١٩٠٧، (القاهرة ١٩٦٧). وكلا:

H. Fmaktfort, op.cit., p. 12.

(٢) أحمد عبد الحميد يوسف، المرجع السابق، ص ١٢٧.

أن يذبحوا بقرة وأنها «بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين»، ولقد كان البقر في مصر من أنواع وألوان، حيث كان فيها الأسود، ونوع آخر لا نراه اليوم يجمع بين البياض والسواد ويشبه ما هو معروف في أوروبا اليوم، ولعل فيما أبدى بنو إسرائيل من تلكؤ ومراوغة في ذبح البقرة، وما كان من تنطعمهم في التساؤل عنها وعن لونها من أثر ما كان قدور في نفوسهم من تقديس حاتحور^(١).

والذي هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة، قالوا أئخذنا هزواً، قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين، قالوا: ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون، قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين، قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون، قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث مسكمة لاشية فيها، قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون»^(٢).

وهكذا يبدو واضحاً مدى تأثير الديانة المصرية في بني إسرائيل، تلك الديانة التي تمكنت من نفوسهم إبان إقامتهم الطويلة - والتي تجاوزت قرونًا أربعة - في مصر، لدرجة أنهم ما كانوا بمستطيعين الإيمان بدعوة موسى، إما خوفًا من فرعون، وإما خوفًا من شيوخ بني إسرائيل، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: «فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملأه أن يقتلهم»^(٣)، باعتبار أن الضمير في «ملأه» راجع إلى

(١) نفس المرجع السابق، ص ١٢٧-١٢٨.

(٢) سورة البقرة، آية: ٦٧-٧١ وانظر: تفسير الطبري، ١٨٢/٢-٢٢٢، (دار المعارف)، تفسير

النار، ٢٨٦/١-٢٩٠، نفس ابن كثير ١٥٤/١-١٦٠، تفسير القرطبي، ص ٣٧٨-٣٨٧.

(٣) سورة يونس، آية: ٨٣ وانظر: تفسير النار ٢٨٣/١-٢٨٤، تفسير ابن كثير ٢٢٢/٤-٢٢٣،

تفسير القرطبي، ص ٢٢٠٨-٢٢٢، تفسير الطبري، ١٦٣/١٥-١٦٧، معاني القرآن للزجاج،

٤٧٦/١-٤٧٧.

قوم موسى، بل إن القوم برموا بموسى وضجروا به، وقالوا «لأودينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا».

وهكذا بقيت الوثنية راسخة في قلوبهم، حتى بعد انفلاق البحر لهم، وحتى بعد أن جاوزوه على ييس، وحتى بعد أن من الله عليهم بالمن والسلوى، وحتى بعد أن استسقوا موسى فضرب الحجر بعصاه، فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً لكل سبط من الأسباط مشربهم، وحتى بعد أن نزلت عليهم شريعة تمجدهم من اتخاذ آلهة أخرى غير الله، حتى بعد هذا كله فإنهم سرعان ما زاغوا عن الطريق المستقيم وكفروا بالله الواحد الأحد، وصنعوا لهم عجلاً مسبوكةً وسجدوا له وذبحوا، وقالوا: هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر^(١). وهو نفس ما سوف يفعلونه في دولة إسرائيل على أيام يريعام الأول (٩٢٢-٩٠١ ق.م) وبعد موت سليمان، عليه السلام، مباشرة، ذلك أن «يريعام» - خوفاً من أن تعود قلوب القوم تتعلق بأورشليم - قد هداه تفكيره إلى أن يعيد المكائين المقدمين القديمين - وكان الواحد منهما في «بيت إيل»، والآخر في «دان» - وأن يزود كل منهما «بالعجل الذهبي»، بل إن السامرة كذلك قد زودت - فيما يبدو - بعجل ذهبي^(٢).

هذا وقد قام جدل طويل حول حقيقة «العجل» الذي عبده بنو إسرائيل أثناء غياب موسى عليه السلام، فمن الأقل أنه كان تمثالاً أجوف من ذهب صاغه السامري^(٣) من الحلي، وصنعه بحيث إذا استدير الريح دخلت جوفه

(١) خروج ٣٢: ٨.

(٢) ملوك أول ١٢: ٢٥-٣٢؛ هوشع ٨: ٥-٦؛ وكلا: M. Noth, op.cit., p. 232.

(٣) ذهب التوراة إلى أن الذي صنع العجل وأغوى بني إسرائيل، إنما هو هارون - وليس السامري - حين اتخذ لهم من حلوقهم عجلاً جسداً له خوار في غيبة موسى (خروج ٣٢: ٢-٦)، ولست أدري كيف نسي من كتبوا ذلك في التوراة أن هارون أخو موسى، ونبي رسول من الله مع موسى، ونائب وخليفة لموسى، ولكنهم بنو إسرائيل دائماً، مع الفاسد المنفرد، ولو كان السامري.

وخرجت من فمه بصوت جهير يشبه خوار البقر، ومن قائل أن هذا الرجل المحتال خدع بنى إسرائيل وأخذ منهم الحلى، ثم رأى عجلاً على هيئة العجول التي رآها تعبد، فاشتره، وقَدَّمه لهم على أنه إله، فقال «هذا إِلَهُكُمْ وإله موسى» ومن قائل غير هذين الرأيين، ولا يتسع المقام لعرض كل ما قيل، ولكن المتفق عليه في الكتب السماوية (التوراة والإنجيل والقرآن العظيم) أنهم عبدوا عجلاً، أيًا كان هذا العجل^(١).

ويختلف العلماء المحدثون حول عبادة العجل هذه، ففريق ينسبها إلى عبادة الإلهة «حاتحور»، وفريق ينسبها إلى عبادة العجل «أبيس»، ذلك أن «سير ليوناردو ولي» إنما يذهب إلى أن الإسرائيليين عندما دخلوا منطقة جنوب سيناء - حيث أقام المصريون المشتغلون بالتعدين معبدًا لحاتحور - ارتدوا عن الوجدانية إلى العقائد التي اكتسبوها في مصر، وصاغوا العجل الذهبي، تمجيدًا للإلهة البقرة، والتي اصطلاح على أنها كانت سيدة تلك البلاد^(٢).

هذا ويفترض «أوسترلي» - طبقًا لما جاء في التوراة في سفرى الخروج والملوك الأول^(٣) - أن هذا العجل الذهبي إنما كان معبودًا مصريًا، وأنه الإلهة حاتحور، وأن هناك تماثلاً بالمتحف المصرى بالقاهرة لهذه الإلهة البقرة، يرجع إلى أيام «أمنحتب الثانى» (١٤٣٦-١٤١٣ ق.م). وقد غطى الرأس والneck والقرنان فى الأصل بالذهب ويشير إلى «العجل الذهبى»، وقد وصف فى مكان آخر وكأنه الإلهة ذات القلادة المضيقية، مثل «السما» بنجومها، وهى تدعى «الواحدة الذهبية» أو «ذهب الآلهة»، وهذه تشير كذلك إلى السبب فى أن العجل قد سُمى به «الذهبي» وقد وجدت صور هذه الإلهة فى «بيت شان» و«جازر» و«أريحا» وأن الإلهة «عشتار» تمثل

(١) عبد الرحمن فودة، من معانى القرآن، ص ٢٠١

(٢) ملوك لئىل ١٢-١٨

(٣) خروج ٣٢، ٤

أحياناً بلباس الرأس الخاص بـ «حاثخور»، ولهذا كله نستطيع أن نوحده العجل الذهبي بالإلهة المصرية «حاثخور».

هذا فضلاً عن أن من صفات «حاثخور» أنها إنما كانت تدعى إلهة الحب والإلهة المرحية الطروب، ومن ثم فقد كانوا يسموها «الذهبية»، وقد دعاها اليونان «إفروديت»، ومن أجل ذلك نجد النسوة كنّ يخدمنها ويحتفلن بها بإقامة حفلات الرقص والغناء واللعب على الصاجات والشخشة بقلائدهن، وبالغزف على الدفوف^(١).

وإذا ما عدنا إلى سفر الخروج من التوراة^(٢)، لرأينا أن الإسرائيليين بعد أن صاغوا عجلهم الذهبي قدموا له القرابين، ثم «جلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للعب»، وأن موسى عندما اقترب من المحلة أبصر العجل والرقص، ثم تستطرد الرواية فتقول - طبقاً لترجمة اليسوعيين - «ورأى موسى الشعب أنهم عراة، لأن هارون كان قد عراهم أمام أعدائهم، لأجل ما هو عار نجاسة»^(٣)، وهكذا تصور لنا التوراة جماعة إسرائيل، وهي ترقص عارية، ويذهب بها المرح من حول العجل الذهبي كل مذهب، مما يتفق ومظاهر الاحتفال بحاثخور.

على أن هناك فريقاً آخر إنما يعارض هذا الاتجاه، فالأستاذ «دياكونوف» L.M. DIAKONOFF يرى أن العجل الذهبي إنما كان في صورة حيوان ذكر - وليس أنثى - ومن هنا فإنه يشك كثيراً في أن الإسرائيليين قد صاغوا هذا العجل الذهبي تمجيداً للإلهة «حاثخور»^(٤)، بينما يرى الدكتور ثروت الأسيوطي أن بنى إسرائيل قد قدسوا النجوم،

(١) أدولف إيرمان، ديانة مصر القديمة، ص ٣٦-٣٧، سليم حسن، مصر القديمة، ٢٠٨/١، جيمس بيكي الآثار المصرية في وادي النيل، ١٨٩/٢.

(٢) خروج ٣٢: ٢٥، ١٩: ٢٢.

(٣) خروج ٣٢: ٨.

(٤) L. Woolley, op.cit., p. 514.

(٤)

وتقربوا إلى القمر ربيب الرعاة فى الليالى الرطبة، بعد الشمس المحرقة، ومن ثم فقد عبدوا العجل باعتباره رمزاً للقمر^(١)، بل إن «جوستاف لوبون» إنما يذهب إلى أن العجل إنما كان من أصل كلدانى، وكان بنو إسرائيل يعبدون العجول المملوكة بعد خروجهم من مصر بطول زمن، لارتوائهم من مبادئ ما بين النهرين الدينية، وكان هذا هو الوجه المفضل الذى يرمزون به إلى ربهم «يهوه»^(٢).

وهناك ما يشير إلى أن هذا الإله العبرى «يهوه»، إنما هو فى الأصل إله قمرى، فقد كان يرسم فى العصور القديمة فى صورة «ثور»، فضلاً عن أننا نجد قرنين فى ملوحة^(٣)، إلى جانب أننا نفهم من العهد القديم (التوراة) أن الديانة العبرية قبل السبى البابلى فى القرن السادس ق.م، كانت توصف بأنها ديانة قمر وشمس وكواكب^(٤).

هذا ويبدو واضحاً، أن الإسرائيليين - على أيام الملكية - إنما بنى ملوكهم ديانات الشرك - بجانب ديانة يهوه - وأقاموا عجولاً من الذهب وضعوها فى مبان كالمعابد، كما فعل يريعام الأول - أول ملوك دولة إسرائيل بعد الإنقسام - فى دان وبيت إيل^(٥)، كما أشرنا من قبل، وكما فعل خليفته البعيد «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ ق.م) فى السامرة^(٦).

وانطلاقاً من هذا كله فالرأى عندى: أن عجل الذهب الذى عبده بنو إسرائيل فى أوائل مرحلة الخروج - وموسى ما يزال بين ظهرانيهم يتلقى الوحي من ربه فى سيناء - إنما كان تقليداً لعبادة العجل المقدس، وليس

(١) ثروت أنيس الأسبوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، بنو إسرائيل، ص ١٤٩.

(٢) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ص ٦١.

(٣) ملوك أول ١٢: ٢٨، ملوك ثان ١١: ٣٣، خروج ١٤: ٣٢، هوشع ٨: ٥-٦.

(٤) ملوك ثان ١٧: ١٦، ٢١: ٣، ٢٣: ٤-٥، ٢٣: ٨.

(٥) ملوك أول ١٢: ٢٦-٣٦.

(٦) ملوك أول ١٦: ٣١-٣٣.

تقليداً لعبادة الإلهة حاتحور، وربما كان من أسباب ذلك أن الإلهة حاتحور إنما كانت معبودة في مصر العليا - وبخاصة في دندرة - أكثر منها في مصر السفلى، أضف إلى ذلك أن القرآن الكريم يشير إلى أن الإسرائيليين بمجرد عبورهم البحر، فإنهم تطلّعوا إلى عبادة إله آخر، غير إله موسى، ولنقرأ هذه الآيات الكريمة «وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ، قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ، قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»^(١).

وهكذا استطاع موسى بقوة إيمانه، ورسوخ عقيدته، وقوة شخصيته، أن يمنع قطيعه من الردة، إلا أن القطيع سرعان ما يهتبل فرصة ذهاب موسى إلى ميقات ربه لمدة ثلاثين ليلة، فلما أتمها له ربه أربعين، كفر القطيع بموسى، وإله موسى، وعاد إلى ما ألفه من عبادة العجل في مصر.

ومن ثم فإننا نوافق الرأي الذي يذهب إلى أن معبود إسرائيل الذهبي في سيناء، إنما كان عجلاً، ولم يكن بقرة، صحيح أن بعض العلماء نادى بأن المعبود إنما كان بقرة، ولكن الذي يلزمنا هنا كلام الله عز وجل، سواء أكان ذلك في التوراة^(٢)، أو في الذكر الحكيم^(٣)، وليس ما درج الباحثون أن يقدموا، فإنما هو اجتهاد، وفوق كل ذى علم عليم، وصدق الله العظيم حيث يقول: «وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ»^(٤)، ويقول: «وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ

(١) سورة الأعراف، آية: ١٣٨.

(٢) خروج ٣٢: ٦-٣.

(٣) انظر: سورة البقرة، آية: ٥١، ٥٤، ٩٢، ٩٣، النساء، آية: ١٥٣، الأعراف، آية: ١٥٢.

(٤) سورة البقرة، آية: ٩٢، وانظر: تفسير الكشاف، ١/١٦٥، تفسير الطبري، ١/٣٥٤-٣٥٨.

تفسير السفي ١/٧١-٧٢، تفسير روح المعاني ١/٣٢٥-٣٢٧، تفسير الطبري ١/٣٦٣-٣٦٧، التفسير الكاشف ١/١٥٣-١٥٤، الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١/٩٧-٩٨، تفسير المنار ١/٣٠٨، تفسير ابن كثير ١/١٨٠-١٨١.

خَوَارَ، أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ سَيِّلاً، اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ^(١) ويقول: «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جِسْداً لَهُ خَوَارَ، فَقَالَ هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى^(٢) وَإِنَّمَا مَا كَانَ الْأَمْرُ، فَإِنَّ كَلِيمَ اللَّهِ مُوسَى سَرَعَانَ مَا يَعُودُ إِلَى قَوْمِهِ غَضِبَانَ أَسْفَا فَيَشْتَدُّ فِي اللَّوْمِ عَلَى هَارُونَ أَخِيهِ، الَّذِي يَذْكُرُهُ بِأَنَّهُ دَعَا الشَّعْبَ أَنَّهُمْ أَشْرَارُ، وَبِأَنَّهُمْ اسْتَضَعَفُوهُ، وَكَادُوا يَقْتُلُونَهُ، وَهَذَا يَقْرُرُ مُوسَى أَنَّ هَذَا الشَّرَّ، لَيْسَ لَهُ مِنْ شِفَاءٍ إِلَّا شِفَارُ الْأَسْنَةِ يَسْلُونَهَا لِيُضْرِبَ بِهَا اللَّارِيُونَ رِقَابَ الْآخَرِينَ، وَنَقَرُوا فِي التَّوْرَةِ أَنَّهُ وَقَعَ مِنَ الشَّعْبِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ نَحْرُ ثَلَاثَةِ آلَافٍ رَجُلٍ^(٣)».

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أمرين، الواحد أن الإسرائيليين جميعاً - فيما يرى سبينوزا^(٤) - قد عبدوا العجل، باستثناء اللاويين، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كان اللاويون - كما يرى سيجموند فرويد - هم بطانة موسى من كهنوت مصرى، فإن المصريين وحدهم هم الذين لم يعبدوا العجل، أو قل هم وحدهم الذين عبدوا رب موسى عن عقيدة، لم تضعف حتى أمام وعيد فرعون وتهديده، ولمعمرى إن الذين هددهم فرعون بقوله: «فَلَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَأَصْلَابُكُمْ فِي جِلْدِ النَّخْلِ» فكان ردهم: «لَنْ نُوْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ، وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ، إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِنُخْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ، وَاللَّهُ خَبِيرٌ وَبَقِيٌّ^(٥)»، هم

(١) سورة الأعراف، آية: ١٤٨، وانظر: الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٢١٩/٤-٢٢٠، تفسير الطبري ١١٧/١٣-١١٨، تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣، تفسير القرطبي، ص ٢٧٢٠-٢٧٢١، تفسير المنار ١٧٢/٩-١٧٥.

(٢) سورة طه، آية: ٨٨.

(٣) خروج ٢٦: ٢٩.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤١٥.

(٥) سورة طه، آية: ٧١، ٧٣.

أنفسهم الذين يقوا على إيمانهم بالواحد القهار، لأن الذين آمنوا من أبناء شمع مصر، إنما كان إيمانهم أرسخ من الهرم، وكان استخفافهم يوعيد فرعون وتهديده بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وتصليبهم في جدوع النخل، إن هؤلاء ليسوا هم الذين ينكثون عهدهم، ويرتدون عن دينهم، بمجرد أن يتخلف نبيهم في ميقات ربّه عشرة أيام، فوق الثلاثين المحددة.

وأما الأمر الآخر، فإن عقاب جريمة كفر إسرائيل كانت أشد وبالا ونكالا من المحن الأخرى التي تعرضوا لها، لقد كان فرعون يقتل أبناءهم ويستحي نساءهم، وها هم الآن يقتلون أنفسهم بأنفسهم، وهكذا نرى أن ما حلّ ببني إسرائيل في ظل فرعون، كان من جنس ما حلّ بهم في ظل موسى، فقد كان ذلك بلاء من الله، وكان هذا بأمر من الله، وكلاهما محنة تنزل بالمصاة^(١)، وأخيراً فهناك من يرى في هذه الأحداث إشارة إلى وقوع فتنة مسلحة أو حرب أهلية من بني إسرائيل في سيناء^(٢).

(١) عبد الرحيم فودة، المرجع السابق، ص ٢٠٤.

(٢) محمد الغرب، موسى في سيناء، الهلال، العدد ٦، القاهرة ١٩٧١، ص ٧٣.

٣ - ظهور فكرة الوطن عند بنى إسرائيل:

وبدأ الإسرائيليون يفكرون فى وطن يستقرون فيه، وكان هذا الوطن هو أرض كنعان، رغم أنها لم تكن لهم دار قرار، إذ لم يقيموا فيها إلا لفترة وجيزة، لا تتجاوز أيام إسحاق ويعقوب - أو إسرائيل كما يسمونه - هاجروا منها بسبب قحط عم وطال، فكانت أرض النيل الوهاب هى الملجأ والمأوى، وفى تلك الآونة التى أقاموا فيها هناك فى الجنوب الفلسطينى لم يمتلكوا حتى مكان خيامهم، وما هم الآن بعد أن خرجوا من مصر - أو على الأصح بعد أن طردوا منها - يهيمون فى صحراوات سيناء المقفرة.

وهنا - وهنا فقط - بدأت فكرة الوطن عندهم، لأن ربهم **يهوه**، كان - فيما تروى توراتهم - وقد وعدهم بأرض كنعان، ففكرة الوطن عند اليهود جاءت بعد ظهور بنى إسرائيل، وعادة تتطور الشعوب فى ظل أوطانها، ولكن بنى إسرائيل ظهروا إلى الوجود أولاً، ثم ادعوا ملكية أرض لا حق لهم فيها^(١).

وأما لماذا وقع اختيار بنى إسرائيل على فلسطين لتكون وطناً لهم؟ فذلك لأسباب كثيرة، منها (أولاً) أن العبرانيين قد اعتادوا العيش فى أرض مصر الغنية، ومن ثم فهم لا يستطيعون البقاء فى الصحراء، ولا بد لهم من الاندفاع تجاه وطن أفضل، وماداموا لن يستطيعوا العودة إلى مصر، فليس هناك أمامهم سوى كنعان، لقد كان العبرانيون - مهما قيل عن أسلافهم وأصلهم التاريخى - قبائل رحل، ولما كانوا رحلاً فى الشرق الأدنى، فقد عاشوا - لا فى السهول الخضراء التى لا تنتهى - وإنما فى رقعة تقع بين البادية وبين الزرع، بين أخصب البقاع وبين نفى الحياة العام، إذ أنه فى هذه البقعة العجيبة من العالم يتجاور الخصب والوار، فلا بد أنهم اختبروا رفاه الحياة وعنتها فى كلا الحالتين، وقد تاق العبرانيون إلى الاستقرار فى

(١) عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، القاهرة ١٩٦٦، ص ٢٧٩.

السهول الممرعة، ولكنهم كانوا يحلمون بأرض نفيض غلالاً كالتي تخيلها المصريون لآخرتهم^(١).

ومنها (ثانياً) ذلك السبب التقليدي، إذ كانت هذه القبائل الرحل - ولعدة أجيال - ترزوا بناظرها إلى «أرض الميعاد» حيث كان الأجداد يمشون قبل رحيلهم إلى مصر^(٢)، ومنها (ثالثاً) أن الإسرائيليين حين خرجوا من مصر فراراً من آل فرعون، أصبح عددهم يكفى لأن يقوم عليهم مجمع، له كيان ونظام ومكان، وقد جاءت التوراة بالنظام، فأين يجدون المكان؟ إن أقرب مكان تطمح إليه أنظارهم - بعد مصر - إنما هو فلسطين^(٣)، أو كنعان كما كانوا يسمونها، فهي كما حدثتهم أسفار موسى الخمسة، نفيض لبناً وعسلاً^(٤).

٤ - اخوف من دخول كنعان:

وهكذا بدأ موسى يسير نحو كنعان، ولكن كنعان كانت عامرة بالسكان، ومن ثم فإن محاولة دخولها إنما تعنى الحرب بين اليهود وبين هؤلاء السكان، وهنا - وفي برية فاران - أمر الرب موسى أن يرسل بعضاً من رجاله يمثلون الأسباط جميعاً، لكي يتجسسوا أرض كنعان، ويقوم 'اجواسيس بمهمتهم، ثم يعودون إلى موسى بتفاصيل عما وجدوه في الأرض من تحصينات، وما فيها من نقاط ضعف وقوة^(٥)، غير أن القوم إنما ينقسمون إلى فريقين، الواحد - ويضم عشرة رجال - يرى أن اليهود أضعف من أن يقاوموا «لأن الأرض التي مررنا فيها لتتجسسها هي أرض تأكل

(١) H. Frankfort, in Before Philosophy, (Pelican Books), 1949, p. 246.

(٢) A.R. Hall, op.cit., p. 409.

(٣) عبد الرحيم فودة، المرجع السابق، ص ٢١٠.

(٤) خروج ١٨: ٣ عدد ١٤: ١٨، تثنية ١: ٦، ١٥.

(٥) عدد ١٣: ١-٢٩.

سكانها، وجميع الشعب الذى رأينا فيها أناس طوال القامة، وقد رأينا هناك الجبابرة، فكنا فى أعيننا كالجراد، وهكذا كنا فى أعينهم، وأما الفريق الآخر - ويضم كالب بن يقنة وهوشع بن نون - فقد عارض هذا الاتجاه، بل إن «كالب» ليقول: «إننا نصمد ونمتلكها لأننا قادرون»^(١).

وهنا يثور بنو إسرائيل على موسى وهارون، ومع ذلك فإن موسى إنما يبدأ يحرضهم على القتال، ولكنهم كانوا مع كثرتهم «تحبسهم جميعاً وقلوبهم شتى»^(٢)، كانوا يخافون الحرب ويهابون القتال، إذ تمكنت منهم المذلة والصغار، فصاحوا بموسى وهارون قائلين: «ليتنا متنا فى أرض مصر، أو ليتنا متنا فى هذا القفر، ولماذا أتى بنا الرب إلى هذه الأرض لنسقط بالسيف، نصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة»^(٣)، بل وقد ذهب بهم التمرد - طبقاً لرواية التوراة - حد الثورة على موسى شخصياً، والمناداة بخلع رياسته، وقيام سلطة جديدة تعود بهم إلى مصر، يقول سفر العدد: «أليس خيراً لنا أن نرجع إلى مصر، فقال بعضهم لبعض نقيم رئيساً ونرجع إلى مصر»^(٤).

ويصور القرآن الكريم هذا الحادث تصويراً صادقاً - الصدق كل الصدق - مبيناً أن صفة الجبن عند الإسرائيليين، ليست صفة عرضية تزول بزوال أسبابها، وإنما هى جوهر مكوّن للشخصية الإسرائيلية، يتناسق مع بقية الصفات الجوهرية الأخرى، لأن القرآن الكريم إنما يصنفهم بالجبن، وبين ظهرانهم نبههم والناس يكونون أكثر تشوقاً للاستشهاد تحت قيادته وفى ظل لوائه، ولكن الإسرائيليين شعب لم يؤمن بنبية^(٥)، شعب ليس فى كيانه إلا عواطف ذليلة خائفة، وكيف يستطيع شعب ذليل لا يعرف سوى راحة الشواء عند قدور اللحم فى مصر - وإن استعبد من أجل ذلك وذلل - كيف

(١) عدد ١٣: ٣٠-٣٣. (٢) سورة العنكبوت، آية: ١٤.

(٣) عدد ١٤: ١-٤. (٤) عدد ١٤: ٤.

(٥) عبء الراجى، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨، ص ٩٠ -

يستطيع شعب كهذا أن يخوض المعارك، حتى وإن كان قائده كليم الله موسى، عليه السلام.

والى هذا يشير القرآن الكريم تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ، قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أُنْعِمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ، وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا، فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ (١)، وهكذا لم يستجب لموسى إلا أخوه هارون، فيشكوا لربه هؤلاء القوم الفاسقين الخائعين: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (٢)

ولعل هذا الموقف يذكرنا - مع الفارق الكبير - بموقف المسلمين من رسول الله - ﷺ - قبيل بداية القتال في غزوة بدر الكبرى، وكانت القوة الإسلامية تكاد لا تبلغ ثلث القوة القرشية الكافرة، عندما وقف «المقداد بن عمرو» يقول لرسول الله - ﷺ - «يا رسول الله: امض لما أراك الله، فنحن معك، والله لا نقول لك، كما قال بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هنا قاعدون، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا، إنا معكما مقاتلون».

(١) سورة المائدة، آية: ٢٢-٢٤، وانظر: تفسير روح المعاني ١٠٦/٤-١٠٨، تفسير الطبرسي، ٦٥/٦-٦٨، تفسير الطبري ١٧١/١٠-١٨٧، الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٥٤/٣، تفسير النفي، ٤٠١/١-٤٠٣، في ظلال القرآن ١٢٤/٦-١٢٨، تفسير الكشاف ٦١٩/١-٦٢١، تفسير المنار ٢٦٥/٦-٢٧٦، تفسير القرطبي، ص ٢١٢٠-٢٢٥، تفسير ابن كثير ٦٧/٣-٧٣.

(٢) سورة المائدة، آية: ٢٥، وانظر: تفسير النفي، ٤٠٣/١، في ظلال القرآن ١٢٩/٦، تفسير الكشاف ٦٢١/١، تفسير ابن كثير ٧٣/٣، تفسير القرطبي، ص ٢١٢٥-٢١٢٦، تفسير المنار ٢٧٦/٦-٢٧٧، الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١٥٤/٣، تفسير روح المعاني ١٠٨/٤-١٠٩، تفسير الطبري ١٧٧/١٠-١٨٩، تفسير الطبرسي ٦٨/٦-٦٩.

ومن هذا المنطلق كذلك، يقف سعد بن معاذ ليرد على رسول الله - ﷺ - حين أراد أن يعرف رأى الأنصار، «لقد آمنا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامض لما أردت فنحن معك، قوالذي بعثك بالحق، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، وما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا، إنا لصبر في الحرب، صدق عند اللقاء، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله»^(١)

وهكذا بهذه الروح العالية، ويهdy من الله، وإرشاد من رسول الله، واتباع لكتاب الله، وسنة رسوله، استطاع المسلمون أن يجعلوا راية الإسلام ترفرف عالية على ربوع الشرق، بعد أن طردوا الساسانيين والرومان من شرقنا العربي، ودكوا عروش الأباطرة، ونشروا الإسلام وشادوا الحضارة العربية الإسلامية^(٢).

٥ - الته:

وهكذا كان حكم الله العادل على هؤلاء القوم الفاسقين من بني إسرائيل بالفناء والتشرد، تقول التوراة في سفر العدد: «إن جميع الرجال الذين رأوا مجدى وآياتي التي عملتها في مصر وفي البرية، وجربوني الآن عشر مرات، ولم يسمعوا لقولي، لن يروا الأرض التي حلفت لأبائهم، وجميع الذين أهانوني لا يرونها»^(٣).

(١) ابن هشام، سيرة النى، ١/٦١٤-٦١٥، ابن كثير، السيرة النبوية، ٣٩٢/٢-٣٩٣؛ محمد أبو شهبة، السيرة النبوية فى ضوء القرآن والسنة، ١٠٥/٢-١٠٦؛ عماد الدين خليل، دراسة فى السيرة، ص ١٨٠-١٨١؛ تاريخ الطبرى ٤٣٤/٢-٤٣٥؛ الراقدى، كتاب المغازى ١/٤٩ (تحقيق مارسدن خولس، مطبعة جامعة أكسفورد ١٩٦٦)؛ ابن دينة وسليمان إبراهيم، محمد رسول الله، ص ٢٠٩-٢١٠؛ محمد الخوالى، فقه السيرة، ص ٢٢٨-٢٣٩؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى ٨/٢؛ تفسير الطبرى، ١٨٥/١٠-١٨٦؛ تفسير ابن كثير، ٧١/٣-٧٢؛ مستد الإمام أحمد ١/٣٨٩-٣٩٠؛ صحيح البخارى ٩٣/٥-٦٤/٦-٦٥.

(٢) انظر عن «غزوة بدر»: محمد يوسى مهران، السيرة النبوية الشريفة، الجزء الثانى، بيروت، ١٩٩٠، ص ١٠٧-٥٩.

(٣) عدد ١٤: ٢٢-٢٣.

ثم يقول الرب لموسى: «حيّ أنا يقول الرب: لأفعلن بكم كما تكلمتم في أذني، في هذا القفر تسقط جثثكم، جميع المعددين منكم حسب عددكم، من ابن عشرين سنة فصاعداً، الذين تلمزوا علىّ، لن تدخلوا الأرض التي رفعت يدي لأسكنكم فيها، ما عدا كالب بن يفته وهوشع بن نون، وأما أطفالكم الذين قلتم يكونون غنيمة فإني سأدخلهم فيعرفون الأرض التي احتقرتموها، فجثثكم أنتم تسقط في هذا القفر، وبئوك يكونون رعاة في القفر أربعين سنة، ويحملون فجوركم حتى تنفي جثثكم في القفر، كعدد الأيام التي تجسستم فيها الأرض أربعين يوماً للسنّة، يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة، فتعرفون ابتعادي أنا الرب، قد تكلمت لأفعلن هكذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفكة علىّ، في هذا القفر يفنون وفيه يموتون»^(١).

والإي هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى من سورة المائدة: «قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ»^(٢).

ويقرر بعض العلماء أن «التيه» هو الذي حدّد بأربعين سنة، وليس «التحريم»، فالتحريم مطلق أبدي، ومن أجل هذا يوقف في القراءة بعد قوله تعالى «محرمة عليهم»، ثم يبدأ بقوله تعالى «أربعين سنة يتيهون في الأرض»، ذلك لأن الرجال الصالحين للحرب، الذين عصوا موسى مائة في البرية أثناء السنين الأربعين، ولم يدخل أحد منهم إلى أرض الموعد، فكانت محرمة عليهم بإطلاق^(٣)، ويتفق هذا التفسير للنص القرآني تماماً مع نص

(١) عدد ٢٨: ١٤-٣٥.

(٢) سورة المائدة، آية: ٢٦، وانظر: تفسير الكشاف، ١/٦٢١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم ١/٣، تفسير الطبرسي ٦٩/٦٩-٧١، تفسير الطبري ١٠/١٩٠-٢٠٠، في ظلال القرآن ١٢٩/٦-١٣٠، تفسير النسفي ١/١٢٩-١٣٠، تفسير المنار ٦/٢٧٧-٢٧٩، تفسير القرطبي، ص ٢١٢٦-٢١٣٠، تفسير ابن كثير ٣/٧٣-٧٥.

(٣) عبد الوهاب النجار، المرجع السابق، ص ٢٢٨، تفسير الكشاف ١/٦٢٢، تاريخ الطبري ٣/٤٣٦، تفسير القرطبي، ص ٢١٢٦-٢١٢٧، تفسير مجمع البيان ٦/٧٠، تفسير روح المعاني ٦/١٠٩، تفسير المنار ٦/٢٧٧، تفسير الطلال (في ظلال القرآن)، ٦/١٢٩، تفسير ابن كثير ٣/٧٢-٧٥، تفسير الطبري، ١٠/١٩٠-٢٠٠.

التوراة الآنف الذكر، ومن ثم يرى بعض العلماء أن جميع الإسرائيليين الذين خرجوا من مصر، سوف يموتون في البرية، ولن يروا أرض الميعاد أبداً، ما عدا يوشع بن نون وكالب بن يفتة^(١).

وأما سبب فكرة التيه أربعين سنة في البرية، فهو موضع خلاف بين العلماء، فهناك من يرى أنها إنما كانت بسبب خوف الإسرائيليين من المصريين، وانتظاراً للوقت المناسب الذى تضعف فيه السيادة المصرية على كنعان فيدخلونها آمنين^(٢)، ومن ثم فقد مضت أربعون سنة قبل أن يستطيع بنو إسرائيل دخول أرض الميعاد، نجح فيها موسى فى أن يكون من هؤلاء العبيد المحررين حديثاً وحدة واحدة وأمة منظمة، وأن يطبعهم بطابع الصفات الخلقية والروحية التى كان يتطلبها قدهم^(٣).

والرأى عند العلامة «ابن خلدون» أن التيه إنما كان لإفناء أبناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الدل والقهر والقوة، وإنشاء جيل آخر عزيز، لا يعرف الإحكام والقهر، ولا يسام الدل والهوان، والعلماء يقررون أن حضارة العلم خمس عشرة سنة، فإذا ابتدأت أمة تتعلم فإنها تجنى ثمرة العلم بعد خمس عشرة سنة، وأما حضارة الأخلاق فمدها أربعون سنة، فإذا أخذت الأمة تستمسك بالأخلاق فإنها لا تجنى الثمرة إلا بعد أربعين سنة، لذلك أراد الله تعالى أن يبقى بنو إسرائيل في البرية أربعين سنة حتى يفنى الجيل الذى نشأ في الدل والاستعباد وينشأ جيل ألف الحرية ولم تذله العبودية^(٤).

على أن هناك فريقاً من العلماء إنما يرى أن فترة التيه هذه إنما تحصل اتصالاً وثيقاً بعقيدة إسرائيل الجديدة، ذلك لأن فترة الأربعين سنة التقليدية للتيه، إنما كانت ملائمة لغرس العقيدة الجديدة في عقول وقلوب

(١) تفسير ابن كثير ٧٤/٣ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٢) حسين فوزى التجار، أرض الميعاد، القاهرة ١٩٥٩، ص ١٥٦.

(٣) I. Epstein, op.cit., p. 32.

(٤) عبد الوهاب التجار، المرجع السابق، ص ٢٢٧-٢٢٨؛ مقدمة ابن خلدون، ص ١٧٠، بيروت

القوم الذين اعتادوا رونق الطقوس المصرية، كما أن تلك العقيدة سوف تتعرض لأخطار أعظم فيما بعد في فلسطين^(١)، مما يجعلها في أشد الحاجة إلى فترة كافية لتثبيت الإيمان بها.

٦ - عودة التمرد الإسرائيلي ضد موسى:

وأيًا ما كان الأمر، فإن ثورات بنى إسرائيل ضد موسى، عليه السلام، سرعان ما تعود من جديد، ونقرأ في سفر العدد من التوراة أن مائتين وخمسين من شيوخ إسرائيل، بقيادة «قورح» اللاوى، قد اتهموا موسى وهارون بأنهما يترفعان على جماعة الرب، رغم أن كل الجماعة بأسرها مقدسة، وفي وسطها الرب، ويحاول موسى أن يهدئ من ثورة القوم، وأن يذكر قورح بأن الرب إنما قرب سبطه اللاويين إليه، دون بقية أسباط بنى إسرائيل، غير أن الثورة لا تهدأ، ومن ثم يرسل موسى في طلب الزعيمين الآخرين «دathan وأبيرام»، لعله ينجح في تهدئة القوم عن طريقتهما، إلا أن الرجلين يرفضان الاجتماع بموسى، قائلين: «أقليل أنك أصعدتنا من أرض تفيض عسلا ولبنًا لتميتنا في البرية، حتى تترأس علينا رؤساء، كذلك لم تأت بنا إلى أرض تفيض عسلا ولبنًا، ولا أعطيتنا نصيب حقول وكروم، هل تقلع أعين هؤلاء القوم لا نصعد»^(٢).

ولعل هذا هو السبب في الثورات المتكررة من بنى إسرائيل على موسى وأخيه، ذلك لأن هؤلاء الرحل الشاردين الحائرين الذين كانوا يسمعون جاهدين وراء حياة أفضل من الارتحال ويحطمون - بعد أن ذاقوا مرارة التنقل واشتد حنينهم إلى أرض كأرض مصر، تفيض لبنًا وعسلا، ماداموا لا يستطيعون العودة إلى مصر - لم يلبثوا أن انحزوا باللائمة على من أثارهم ضد أصحابها^(٣).

(٢) عدد ١٦: ١-٤١.

(١) L. Woolley, op.cit., p. 497.

(٣) جيب ميخائيل، للرجع السابق، ص ٢٢٢.

وعلى أى حال، فإن الثورة، قد انتهت بإبادة زعمائها، إذ «فتحت الأرض فاعاها وابتلعتهم ويوتهم»، ثم سرعان ما خرجت نار من عند الرب، فأكلت المائتين والخمسين رجلاً، وأما بقية بنى إسرائيل فقد سلب الله عليهم وباء كاد أن يفتنيهم عن بكرة أبيهم، لولا أن موسى قد أمر هارون بالإسراع بإيقاد البخور للتكفير عن جماعة الرب، ومع ذلك فقد مات بهذا الوباء، أربعة عشر ألفاً وسبع مئة، علما الذين ماتوا بسبب قورح^(١).

ولم يكتف الإسرائيليون بهذه الثورة، إذ سرعان ما تعاودهم آفتهم القديمة فيعادون للتمرد على موسى، بل إن الثورة هذه المرة إنما تتجاوز كل الحدود، فتصل إلى ذات الله العلية، وذلك «حين تكلم الشعب على الله وعلى موسى، قائلين: لماذا أصعدتمنا من مصر لنموت في البرية، لأنه لا خبز ولا ماء، وقد كرهت أنفسنا الطعام السخيف»، فسلط الله عليهم الحيات حتى أمانت منهم الكثيرين، ولم يرفع الله عنهم البلاء، إلا بتضرع إلى الله من موسى، وإلا بعد أن صنع موسى حية من نحاس، رفعها على سارية ليبرأ بها كل من لدغته حية^(٢).

٧ - الإسرائيليون على تخوم كتعان:

ويبدأ موسى، عليه السلام، يستعد لدخول أرض كتعان فيرسل رسلاً من «قادش»^(٣) إلى ملك أدوم، قائلًا: «دعنا نمر في أرضك، لا نمر في حقك ولا في كرم ولا نشرب ماء بحر، لا نميل يمينًا ولا يسارًا، حتى نتجاوز تخومك»، ولكن الملك الأدومي - سليل عيسو شقيق إسرائيل وتوأمه - لا

(١) عدد ١٦: ٢٢-٣٥.

(٢) عدد ١٤: ٥-٩؛ تلموس الكتاب المقدس ١/٣٣٢؛ وانظر: متى ٢٣: يسوع المسيح، ص ١٥٣.

(٣) قادش، ربما يمكن تحديدها - طبقًا لروايات الثورة المختلفة - بأنها عند طرف برية صين غرب وادي العربة، ويرجح أنها «عين قديس» على بعد ٥٠ ميلًا جنوبي بحر سيع، والأفضل أن تكون «عين قضيرات» على مقربة من عين قديس.

يجيب سؤلهم، ومن ثم يجد الإسرائيليون أنه لا مناص من الذهاب إلى جبل «هور» حيث يموت هارون هناك^(١)، وهذا يدل على أنه كانت هناك مملكة قوية في أدوم في ذلك الوقت، وأن الأرض إنما كانت تعبر من «طريق الملك العمومي»، كما يدل على أن حضارة مزدهرة إنما كانت هناك في أدوم في تلك الفترة^(٢).

وعلى أى حال، فإن ملك «عراة»^(٣) الكتعاني، عندما يسمع يقدم الإسرائيليون، سرعان ما يشعل عليهم حرباً، يسبى فيها الكثير منهم، ومن ثم فقد «نذر إسرائيل نذراً للرب»، وقال: إن دفعت هؤلاء القوم إلى يدي أحرم مدنهم، فسمع الرب لقول إسرائيل ودفع الكتعانيين فحرموهم ومدنهم^(٤)، وفي الواقع أننا لم نسمع من قبل، أن ينذر الناس لربهم إحراق أعدائهم - وكذا مدنهم - إن كتب الله لهم عليهم نصراً، ولكن ما حيلتنا والتوراة لا تصور إله اليهود هذا، إلا قاسياً مدمراً، متعطشاً للدماء، متعصباً لشعبه، لأنه إله اليهود فحسب، وليس إله العالمين.

وأما ما كان الأمر، فإن الملك الأدومي عندما رفض أن يسمح للإسرائيليين في مملكته، فإنهم اضطروا إلى أن يسلوكوا طريقاً شاقاً في البرية، ونقرأ في التوراة، أنهم قد ارتحلوا «من جبل هور في طريق بحر سوف ليدوروا بأرض أدوم»^(٥).

وهكذا يضطر الإسرائيليون إلى أن يتجولوا هنا وهناك في شرق الأردن، دون أن يستطيعوا العبور إلى غربه، محتكين بكل القبائل الساكنة هناك، والرافضة أيضاً استقبال أى واحد من بني إسرائيل، وأخيراً وصل الإسرائيليون

(١) عدد ٢٠: ٢٢-٢٩.

(٢) J. Finegan, Light From the Ancient Past, 1969, p. 152.

(٣) عراة: اسم عبري معناه «حمّاز الوحش»، وهي هنا بلد تقع في الأقسام الجنوبية من اليهودية، على مسافة سبعة عشر ميلاً من حبرون (الخليل).

(٤) عدد ٢١: ٤.

(٥) عدد ٢١: ١-٣.

إلى «مؤاب» شمال آدوم، وذلك حين «نزلوا في عيبى عباريم»^(١) في البرية، التي قبالة مؤاب، وإلى شروب الشمس، ومن هناك ارتحلوا ونزلوا في وادي زارد^(٢)، ومن هناك ارتحلوا ونزلوا عبر أرنون^(٣) الذي في البرية، خارجاً عن تخم الأموريين، لأن أرنون هو تخم مواب بين مؤاب والأموريين^(٤).

ويتجه الإسرائيليون بعد ذلك إلى أرض جلعاد - منطقة الأموريين - وكان «سيحون» ملك الأموريين قد أخذ أرضاً من مؤاب، واتخذ من «حشبون»^(٥) عاصمة له، ثم امتدت أملاكه من نهر أرنون إلى نهر يوبق، والتي هي الآن وادي الزرقاء، وبينما كان الإسرائيليون مضطرين إلى الدوران حول آدوم ومؤاب، فقد نجحوا في تحدى «سيحون» في «ياهص»^(٦)، كما نجحوا كذلك في تحدى «عوج» ملك باشان في «أذرعى»^(٧)، وبذلك تمكنوا من الوصول إلى الأردن في مقابل «أريحا»^(٨).

(١) عباريم، سلسلة جبال الأردن، سميت عباريم لأنها في عبر النهر، وتشتد من وادي قفرين في الشمال، إلى وادي الزرقاء ووادي الحسا في الجنوب، ولها عدة قمم، منها نبو وهوش وعجلون.

(٢) زارد: اسم عبري معناه «الزدهار» وهو جدول ماء يخرج من جبل عباريم ويصب في البحر الميت (بحر لوط) في الجزء الجنوبي الشرقي منه، وكان يمثل الحد الطبيعي بين آدوم ومؤاب، ويعرف الآن بوادي الحصى (قاموس الكتاب المقدس، ٤٢١/١-٤٢٢-٤٢٢).

(٣) أرنون: وهو نهر يدعى الآن «وادي المرحب» في المملكة الأردنية الهاشمية، وتتكون من وادي «وله» الذي يأتي من الشمال الشرقي، ووادي «عقيلة» الذي من الشرق، وسيل الصعدة الذي من الجنوب، ويجري نهر أرنون في غور عميق حتى يصل إلى البحر الميت في نقطة تقع على مسافة قصيرة من منتصف الشاطئ الشرقي (قاموس الكتاب المقدس، ٥٧/١).

(٤) عدد ٢١: ١١-١٣.

(٥) حشبون: وتعرف الآن باسم: «أدنة خربة»، قائمة على تل منمزل بين أرنون ويوبق، وتقع على مبعدة سبعة أميال ونصف، شمال «مادبا»

(٦) ياهص: وتقع على مبعدة ميل جنوب زرقاء معين، والتي عشر ميلا شرقي البحر الميت، وقيل أنها قرية أم للواليد، أو غربة إسكنتر (قاموس الكتاب المقدس، ٤٩٦/١).

(٧) أذرعى: ويسمى الآن «ذريعة» وتقع في وادي زهد، على مبعدة تسعة وعشرين ميلا، شرقي الطرف الجنوبي لبحيرة طبرية، وعلى الحدود بين الأردن وسورية (قاموس الكتاب المقدس، ٤٢٦/١).

(٨) عدد ٢١: ٢١-٣٥، ١٢: ١، تثية ٢: ٢٦-٣: ١١.

وهناك من يميل إلى تأريخ هذه الأحداث بنهاية عصر البرونز الأخير، وقرب بداية عصر الحديد، ذلك لأن التوراة إنما تحدثنا في سفر التثنية^(١) أن عوج «ملك باشان»، إنما كان له سرير من حديد، وإن كان البعض الآخر، إنما يذهب إلى أن هذه العبارة إنما تشير إلى «ناؤوس» من البازلت الأسود، كان به ٢٠٪ من الحديد^(٢).

وأيا ما كان الأمر، فمن رأس الفسجة، التي يفترض أنها جزء من جبل «نبو» - على مبعدة ثمانية أميال إلى الشرق من نهر الأردن - نظر موسى إلى أرض الميعاد، ومات ودفن في أرض مؤاب^(٣).

وأخـر دعواتنا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا وجدنا محمد رسول الله، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

(١) تثنية ٣: ١١.

J. Finegan, op.cit., p. 154.

(٢)

(٣) تثنية ٣: ٢٧، ٣٤: ١، ٦؛ وانظر:

Sylvester J. Salter, The Memorial of Moses on Mount Nebo, 2 Vols., 1941.

المؤلف في سطور

دكتور

محمدر بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

- ١ - ولد في البصيلة - مركز إدفو - محافظة أسوان.
- ٢ - حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة للمعلمين بقنا، حيث تخرج فيها عام ١٩٤٩.
- ٣ - عمل مدرساً بوزارة التربية والتعليم (١٩٤٩-١٩٦٠).
- ٤ - حصل على ليسانس الآداب بمرتبة الشرف من قسم التاريخ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٠.
- ٥ - عين معيداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦١ م.
- ٦ - حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف في التاريخ القديم من كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩ م.
- ٧ - عين مدرساً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم في كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩ م.
- ٨ - عين أستاذاً مساعداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم في كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٤ م.
- ٩ - عين أستاذاً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم في كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٩.
- ١٠ - أعير إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض في الفترة ١٩٧٣-١٩٧٧ م.

- ١١ - عين عضواً فى مجلس إدارة هيئة الآثار المصرية فى عام ١٩٨٢ م.
- ١٢ - عين عضواً بلجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة فى عام ١٩٨٢ م.
- ١٣ - أعير إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة فى الفترة ١٩٨٣-١٩٨٧ م.
- ١٤ - عين رئيساً لقسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية (١٩٨٧-١٩٨٨ م).
- ١٥ - اختير مقررًا للجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم (١٩٨٨-١٩٨٩ م).
- ١٦ - عين أستاذًا متفرغًا فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية فى عام ١٩٨٨ م.
- ١٧ - عضو لجنة التراث الحضارى والأثرى بالمجالس القومية المتخصصة.
- ١٨ - عضو اللجنة الدائمة للآثار المصرية فى هيئة الآثار.
- ١٩ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.
- ٢٠ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.
- ٢١ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى التاريخ.
- ٢٢ - أشرف وشارك فى مناقشة أكثر من ٥٥ رسالة دكتوراه وماجستير فى تاريخ وآثار وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم فى الجامعات المصرية والعربية.
- ٢٣ - أسس وأشرف على شعبة الآثار المصرية بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية منذ عام ١٩٨٢ م.
- ٢٤ - شارك فى حفائر كلية الآداب - جامعة الإسكندرية فى الوقف - مركز دشنا - محافظة قنا، (فى عام ١٩٨٠/١٩٨١ م)، وفى «تل الفراعين» مركز دسوق - محافظة كفر الشيخ فى عام (١٩٨٢/١٩٨٣ م).
- ٢٥ - عضو اتحاد المؤرخين العرب.

مؤلفات

الأستاذ الدكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

أولاً - التاريخ المصرى القديم:

- ١ - الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعونية
الإسكندرية ١٩٦٦
- ٢ - مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث
الإسكندرية ١٩٦٩
- ٣ - حركات التحرير فى مصر القديمة
القاهرة ١٩٧٦
- ٤ - إخناتون، عصره ودعوته
القاهرة ١٩٧٩

ثانياً - فى تاريخ اليهود القديم:

- ٥ - التوراة (١) - مجلة الأسطول - العدد ٦٣ .
الإسكندرية ١٩٧٠
- ٦ - التوراة (٢) - مجلة الأسطول - العدد ٦٤ .
الإسكندرية ١٩٧٠
- ٧ - التوراة (٣) - مجلة الأسطول - العدد ٦٥ .
الإسكندرية ١٩٧٠
- ٨ - قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة - مجلة الأسطول
- العدد ٦٦ .
الإسكندرية ١٩٧١

- ٩ - النقادة الجنسية عند اليهود - مجلة الأسطول، العدد ٦٧ .
الإسكندرية ١٩٧١
- ١٠ - النقادة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨ .
الإسكندرية ١٩٧١
- ١١ - أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩ .
الإسكندرية ١٩٧١
- ١٢ - التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠ .
الإسكندرية ١٩٧٢
- ١٣ - إسرائيل، الجزء الأول، التاريخ -
الإسكندرية ١٩٧٨
- ١٤ - إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ -
الإسكندرية ١٩٧٨
- ١٥ - إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة .
الإسكندرية ١٩٧٩

- ١٦ - إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩
- ١٧ - النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل. الإسكندرية ١٩٧٩
- ثالثاً - فى تاريخ العرب القديم:
- ١٨ - الساميون والآراء التى طارت حول موطنهم الأصلي. الرياض ١٩٧٤
- ١٩ - العرب وعلاقاتهم الدولية فى العصور القديمة. الرياض ١٩٧٦
- ٢٠ - مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة. الرياض ١٩٧٧
- ٢١ - الديانة العربية القديمة. الإسكندرية ١٩٧٨
- ٢٢ - العرب والفرس فى العصور القديمة. الإسكندرية ١٩٧٩
- ٢٣ - الفكر الجاهلى. القاهرة ١٩٨٢
- رابعاً - فى تاريخ العراق القديم:
- ٢٤ - قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة. الرياض ١٩٧٦
- ٢٥ - قانون حمورابى وأثره فى تشريعات التوراة. الإسكندرية ١٩٧٩
- خامساً - سلسلة دراسات تاريخية من القرآن الكريم:
- ٢٦ - الجزء الأول - فى بلاد العرب. بيروت ١٩٨٨
- ٢٧ - الجزء الثانى - فى مصر. بيروت ١٩٨٨
- ٢٨ - الجزء الثالث - فى بلاد الشام. بيروت ١٩٨٨
- ٢٩ - الجزء الرابع - فى العراق. بيروت ١٩٨٨
- سادساً - سلسلة مصر والشرق الأدنى القديم:
- ٣٠ - مصر - الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣١ - مصر - الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣٢ - مصر - الجزء الثالث. الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣٣ - الحضارة المصرية - الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٩
- ٣٤ - الحضارة المصرية - الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٩
- ٣٥ - تاريخ العرب القديم (جزءان). الإسكندرية ١٩٩٤

- ٣٦ - الحضارة العربية القديمة الإسكندرية ١٩٨٨
- ٣٧ - بلاد الشام الإسكندرية ١٩٩٠
- ٣٨ - تاريخ السودان القديم الإسكندرية ١٩٩٤
- ٣٩ - المغرب القديم الإسكندرية ١٩٩٠
- ٤٠ - العراق القديم الإسكندرية ١٩٩٠
- ٤١ - التاريخ والتأريخ الإسكندرية ١٩٩١
- سابعا - سلسلة : فى رحاب النبى وآل بيته الطاهرين:
- ٤٢ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الأول يسروت ١٩٩٠
- ٤٣ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الثانى يسروت ١٩٩٠
- ٤٤ - السيرة النبوية الشريفة - الجزء الثالث. يسروت ١٩٩٠
- ٤٥ - السيدة فاطمة الزهراء يسروت ١٩٩٠
- ٤٦ - الإمام على بن أبى طالب (الجزء الأول) يسروت ١٩٩٠
- ٤٧ - الإمام علي بن أبى طالب (الجزء الثانى) يسروت ١٩٩٠
- ٤٨ - الإمام الحسن بن علي يسروت ١٩٩٠
- ٤٩ - الإمام الحسين بن علي يسروت ١٩٩٠
- ٥٠ - الإمام علي زين العابدين يسروت ١٩٩٠
- ٥١ - الإمام جعفر الصادق تحت الطبع
- ثامنا - معجم المدن الكبرى فى مصر والشرق الأدنى القديم:
- ٥٢ - الجزء الأول، مصر - الجزيرة العربية - بلاد الشام يسروت ١٩٩٧
- ٥٣ - الجزء الثانى : العراق - المغرب - السودان يسروت ١٩٩٧
- ٥٤ - دراسة حول التأريخ للأنبياء - مجلة كلية الآداب - جامعة الإسكندرية - العدد ٣٩ لعام ١٩٩٢
- ٥٥ - الإعجاز فى القرآن - دراسة فى الإعجاز التاريخى - الإسكندرية ١٩٩٣.

تاسعاً - سلسلة الإمامة وأهل البيت:

٥٦ - الإمامة

بيروت ١٩٩٥

٥٧ - الإمامة والإمام علي

بيروت ١٩٩٥

٥٨ - الإمامة وخلفاء الإمام علي

بيروت ١٩٩٥

فهرس الموضوعات

٩	١ - تقديم
---	-----------------

الباب الأول

٢٧	دراسات تمهيدية
٢٩	الفصل الأول: العبرانيون والإسرائيليون واليهود والصهيانية
٢٩	١ - عبراني
٣٤	٢ - إسرائيلي
٣٨	٣ - يهودي
٤٠	٤ - صهيوني

الباب الثاني

٥٣	عصر الآباء الأوائل
٥٥	الفصل الأول: إبراهيم أبو الأنبياء
٥٥	١ - إبراهيم بين التوراة والقرآن العظيم
٥٨	٢ - اسم الخليل ونسبه
٦٦	٣ - موطن الخليل عليه السلام
٧٥	٤ - عصر الخليل عليه السلام
٨٤	٥ - هجرات الخليل عليه السلام
٩٢	٦ - الرحلة إلى مصر
١٠٤	٧ - رحلة الخليل إلى الحجاز
١٢٢	٨ - إسكان إسماعيل في الحجاز
١٢٧	٩ - قصة الذبيح
١٣١	١ - الذبيح إسحاق
١٤٤	٢ - الذبيح إسماعيل
١٥٢	٣ - قصة الذبيح والتضحية البشرية

- ١٠ - زوجات الخليل ١٦٣
الفصل الثانى: إسحاق ويعقوب عليهما السلام ١٧٣
١ - إسحاق عليه السلام
٢ - يعقوب عليه السلام

الباب الثالث

- الإسرائيليون فى مصر ١٩٥
الفصل الأول: دخول الإسرائيليين مصر ١٩٧
١ - يوسف الصديق فى مصر ١٩٧
٢ - استقرار بنى إسرائيل فى أرض جوشن ٢١١
٣ - عصر دخول الإسرائيليين مصر ٢٢٩
الفصل الثانى: حياة الإسرائيليين فى مصر ٢٣٩
١ - فيما قبل الاضطهاد ٢٣٩
٢ - الاضطهاد : أسبابه ونتائجه ٢٤٢

الباب الرابع

- الخروج واليه ٢٥٩
الفصل الأول : موسى الرسول النبىّ ٢٦١
١ - موسى فى قصر فرعون ٢٦١
٢ - موسى فى مدين ٢٦٦
٣ - موسى بين الأصل المصرى والإسرائيلى ٢٧١
٤ - الوجود التاريخى لموسى ٢٨١
٥ - بين موسى وفرعون ٢٨٧
٦ - موت موسى عليه السلام ٣١٠
٧ - مكانة موسى فى التاريخ اليهودى ٣١٦

- ٣١٩ الفصل الثاني: الخروج: أسبابه وتاريخه
- ٣١٩ ١ - أسباب الخروج
- ٣٢٤ ٢ - تاريخ الخروج والآراء التي دارت حوله
- ٣٢٨ ١ - الرأي الأول: الخروج في عهد أحمرس الأول (١٥٧٥ ق.م)
- ٢ - الرأي الثاني: الخروج في عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠ -
- ٣٤٢ ١٤٣٦ ق.م)
- ٣ - الرأي الثالث: الخروج فيما بين وفاة إخناتون وتولية
- ٣٥٤ حورمحب العرش (١٣٥٠-١٣٣٥ ق.م)
- ٤ - الرأي الرابع: الخروج في عهد رعمسيس الثاني (١٢٩٠ -
- ٣٧٠ ١٢٢٤ ق.م)
- ٥ - الرأي الخامس: الخروج في عهد مرنبتاح (١٢٢٤ -
- ٣٧٥ ١٢١٤ ق.م)
- ٣٩٥ ٦ - آراء أخرى
- ٤١٣ الفصل الثالث: الإسرائيليون في التيه
- ٤١٣ ١ - تمرد الإسرائيليون على موسى
- ٤١٧ ٢ - الردة وعبادة العجل في سيناء
- ٤٣١ ٣ - ظهور فكرة الوطن عند بني إسرائيل
- ٤٣٢ ٤ - الخوف من دخول كنعان
- ٤٣٥ ٥ - التيه
- ٤٣٨ ٦ - عودة التمرد الإسرائيلي ضد موسى
- ٤٣٩ ٧ - الإسرائيليون على تخوم كنعان
- ملاحظة: المراجع في الجزء الثاني من القسم الأول - التاريخ

